LIBRARY OF THE
NOV 30 1993
THEOLOGICAL SEMINARY

BR
195
.C5
C36
1956

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/mileschristienla00capm

COLECTANEA SAN PACIANO
SERIE TEOLÓGICA VOLUMEN I

JOSÉ CAPMANY Pbro.

«MILES CHRISTI»

EN LA ESPIRITUALIDAD DE SAN CIPRIANO

SEMINARIO CONCILIAR EDITORIAL CASULLERAS
BARCELONA

«MILES CHRISTI»
EN LA ESPIRITUALIDAD DE SAN CIPRIANO

SEMINARIO CONCILIAR DE BARCELONA

COLECTANEA SAN PACIANO

Serie Teológica Vol. I

«MILES CHRISTI»
EN LA ESPIRITUALIDAD DE SAN CIPRIANO

Seminario Conciliar
diputación, 231 – barcelona
1956

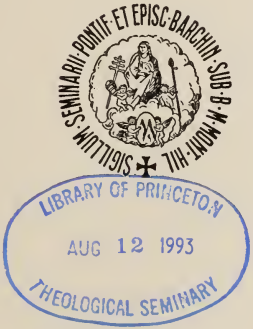
"MILES CHRISTI"
EN LA ESPIRITUALIDAD DE SAN CIPRIANO

POR EL

RDO. D. JOSÉ CAPMANY CASAMITJANA, PBRO.

Doctor en Sagrada Teología

Profesor en el Seminario Conciliar de Barcelona



EDITORIAL CASULLERAS

Vía Layetana, 85 – Barcelona

1956

NIHIL OBSTAT
El Censor,
Dr. Gabriel Solá, Canónigo
Barcelona, 9 diciembre de 1955

IMPRÍMASE,
† GREGORIO, Arzobispo-Obispo de Barcelona

Por mandato de Su Excia. Rvma.
Alejandro Pech, Pbro.,
Canciller-Secretario

GRÁFICAS CASULLERAS – Sepúlveda, 79 – BARCELONA

INTRODUCCION

El importante papel que en la Historia de la Iglesia desempeñó el gran Obispo de Cartago, San Cipriano, ha incitado a historiadores y teólogos a estudiar su personalidad, su doctrina y su obra pastoral, y a determinar las tesis que sostuvo el Santo en los diversos problemas teológicos y disciplinares que se debatieron en su corto, pero incidentado, episcopado. Así D'Alès, Boutet, Freppel y los autores clásicos de Patrología e Historia eclesiástica atendiendo a toda la doctrina en general, y Chapmann, Zapelena, Poschman, Galtier, Idiartegaray, Hummel, Barbalato, etc., considerando determinadas cuestiones particulares, han desarrollado, con más o menos éxito, la teología de San Cipriano, poniendo de relieve y aclarando aquellos puntos que ofrecen especial interés, tales como la unidad y necesidad de la Iglesia, la potestad del Papa y su infalibilidad, la santidad necesaria en el ministro de los sacramentos, el martirio como bautismo de sangre, la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, la disciplina penitencial, etc. Tampoco ha sido preterido el estudio de la acción pastoral propiamente dicha y del influjo de las decisiones disciplinares del Metropolitano africano, cuyo prestigio no solamente fué avasallador entre sus sufragáneos sino que llegó hasta Roma, Francia, España y Asia Menor: Jatulis, en una tesis exprofesamente dedicada a la teología pastoral de nuestro Santo, y los historiadores más ilustres como Monceaux, Allard, Batiffol, Ehrhard, Giordani, Lebreton, Leclercq, etc., han considerado, con la atención debida, tan interesante tema.

Quedaba un vacío todavía en esta estupenda floración de estudios cipriancos y éste es el que sencillamente quiere

ocupar la presente disertación: la espiritualidad de San Cipriano. A decir verdad el tema no es absolutamente nuevo: varios de los más conspicuos y contemporáneos historiadores de la teología ascética, como Viller, De Guibert, Bardy, De Ghellinck, Martínez, Pourrat, etc., se han referido a nuestra cuestión. En efecto, al estudiar las características de la vigorosa ascética cristiana de los tres primeros siglos, influída y dominada por la idea de la inmolación martirial, no podían prescindir del infatigable cantor del martirio. Sin embargo, un estudio completo, con afanes de ser exhaustivo, como el presente, no se había realizado.

Pero no termina aquí nuestro intento. Deseando expresar con la máxima fidelidad y método adecuado la espiritualidad de San Cipriano, nos hemos propuesto como punto de partida buscar la idea central de la misma, para desarrollar luego alrededor de ella toda la doctrina, y así evitar los lamentables apriorismos y olvidos en que frecuentemente incurren los que consideran las enseñanzas de los Santos Padres solamente a la luz de la síntesis teológica actual, que ellos, como tal, no conocieron, aunque sean testigos, más o menos explícitos, de cada una de sus tesis. Y si esta consideración es interesante en todo estudio de teología positiva, mucho más lo es en la ascética, cuando se trata de investigar no solamente el sentido de cada una de las verdades que se proponen, sino también el valor relativo que se les asigna y el papel que desempeñan en la síntesis doctrinal y práctica, ya que las distintas escuelas de espiritualidad no se distinguen sino en cuanto cada una presta especial atención a unos aspectos determinados de la común doctrina evangélica, y propone los medios convenientes para alcanzar, con un matiz propio, la única perfección cristiana.

Por las razones antes expuestas hemos creído conveniente incorporar al título de la disertación la que consideramos idea central de la espiritualidad cipriánea. En efecto, toda la doctrina ascética de San Cipriano gira alrededor de la idea que él mismo expresa con la imagen del Miles-Christi, es decir del cristiano que lucha y se esfuerza continuamente

y en todos los campos, para mantenerse firme frente a todo cuanto quiera hacerle perder su vida sobrenatural o frenarle en su ascensión espiritual, y especialmente frente a la dificultad objetivamente máxima, que es el tormento y el martirio, donde el Miles libra su mejor batalla, consigue la mayor santidad y alcanza el máximo premio. Esta actividad y esfuerzo del cristiano en su vida espiritual, esta ἄσκησις, en el sentido primitivo de la palabra aplicada a las energías superiores del alma, es digna de ser destacada para orientación de los tratadistas de la teología ascética, quienes, no menos que los restantes teólogos, deben considerar con sumisa veneración la tradición de la Iglesia.

Partiendo, pues, de esta idea, que, por ser muy querida de San Cipriano, ilumina extraordinariamente su doctrina, intentamos desarrollar todo lo que se expresa, según hoy comúnmente se admite, con el término espiritualidad, es decir, el conjunto de doctrinas que preferentemente propone, de preceptos morales que mayormente urge, de virtudes que principalmente estimula, y de medios de santificación que encarecidamente recomienda San Cipriano, cuando instruye directamente sobre la vida cristiana y el perfeccionamiento espiritual de sus fieles.

Con estas aclaraciones podríamos dar por terminada esta introducción si no juzgáramos oportuno añadir unas consideraciones generales respecto a la influencia que ejerce el medio ambiente en la génesis, desarrollo y declive de las escuelas ascéticas, y en particular de la que podemos llamar la espiritualidad martirial de la cual forma parte destacada nuestro San Cipriano. Esto nos llevará asimismo a confirmar la oportunidad de esta disertación que con método teológico y con corazón sacerdotal nos propusimos desarrollar.

La verdadera religión cristiana, al dar sentido a toda la vida humana y norma precisa en cada uno de los problemas individuales y sociales, ha ejercido siempre una influencia avasalladora en los hombres y en las colectividades que lo han recibido sin reservas, produciendo consiguientemente

el estupendo milagro de la santidad y del heroísmo individual y colectivo, que engalana la Iglesia católica con la más brillante aureola y la acredita ante propios y extraños con visible sello divino. La diversidad de los tiempos, sin embargo, ha influído, no poco, en el modo de desarrollarse el germen de la divina palabra, y así, manteniéndose constantes la naturaleza humana y el ideal de vida cristiana en sus rasgos esenciales, cada época nos ofrece tipos particulares de realización del evangelio en los hombres y en las comunidades.

La circunstancia de las persecuciones frecuentes, con las que el poderoso Imperio romano intentó arrancar de la tierra la planta tierna del naciente cristianismo, obligó a éste a desarrollar incesantemente toda su potencialidad espiritual. A tal batalla, difícil y decisiva, no podía presentarse un cristianismo mestizo, raquítico y de componendas, más o menos lícitas pero siempre indignas y debilitantes. A la apostasía total exigida por el enemigo no cabía otra respuesta lícita que un "no" rotundo y valeroso. Debíase, pues, estar casi continuamente a punto de dar la vida por la fe, y aquellos cristianos sólo podían adquirir esta disposición espiritual viviendo plenamente la vida cristiana, manteniendo una tensión ascética de vencimiento propio y de renuncia que les facilitara la firmeza necesaria al presentarse el momento de la renuncia del bien extraordinariamente querido de la misma vida. A este motivo primario podemos añadir otros que en cierto sentido lo completan: la corrupción de costumbres del mundo pagano obligaba al cristiano a la renuncia de no pocas actividades de la vida social, y las calumnias, con que los paganos encendían y justificaban las duras persecuciones, sólo podían contestarse adecuadamente con el ejemplo impresionante de la santidad de vida. Así se explica el carácter heroico que no puede negarse a las primeras generaciones cristianas; no que carecieran de las caídas y miserias humanas de todos los siglos que empiezan a contarse en el pecado de Adán, ni tampoco que confundieran los consejos con los preceptos con rigor malsano, sino en el sentido de que las circunstancias les obligaban a actuar casi continua-

mente todo aquel heroísmo que en hipótesis exige siempre la profesión de cristiano, o sea el simple cumplimiento de los mandamientos de la Nueva Ley.

La paz constantiniana señala el principio de otra época. La Iglesia no deja de ser santa, pero el tipo de cristiandad primitiva, a lo héroe, se pierde. Ya no es tan difícil ser cristiano en la sociedad humana. La persecución con la solicitación imperante de la apostasía es un peligro remoto en el que nadie piensa. Claro que el cristiano debe estar siempre dispuesto a sellar con su sangre la fe bautismal, pero sólo quien piensa en ello seria y profundamente, sobre todo si lo medita acuciado por la realidad presente de la persecución, encuentra en este grave deber toda su fuerza de elevación espiritual. El árbol de la Iglesia, que jamás se seca, florece entonces esplendorosamente en la vida cenobítica que va desarrollándose, año tras año y siglo tras siglo, con creciente ufanía. Así el ideal cristiano heroico, con las modalidades que los tiempos le imponen, viene a informar solamente la vida de los religiosos, mientras entre los seglares (entre los que no faltan, sin embargo, ejemplos de santidad) una vida más fácil, que reduce a lo mínimo el sentido de la renuncia bautismal, es el tipo ordinario del cristiano.

Tal vez nunca como en nuestros tiempos fué tan oportuno estudiar y proponer el tipo de cristiano-héroe de los primeros siglos. Por una parte la persecución religiosa ya no es para muchos de nosotros una página de historia antigua, y con implacable saña se extiende cada día más, obligando a grandes comunidades cristianas a resucitar el heroísmo primitivo en la confesión cruenta de la fe. Por otra parte, mientras con espanto vemos caerse tantas y tantas columnas del ingente edificio de la civilización cristiana, con el indiferentismo religioso, el liberalismo, las falsas filosofías, la corrupción de costumbres y el comunismo, trágica consecuencia de tan pésimos antecedentes, vemos también con gozo levantarse legiones de cristianos deseosos de vivir plenamente su cristianismo en medio de la agitada sociedad moderna. Los institutos seculares — recientemente consolidados en su

posición jurídica dentro de la Iglesia —, la Acción Católica — fomentada y apoyada por los Papas — y otras obras de carácter piadoso-ascético y social con su pujante vitalidad, son la reencarnación de la primitiva idea cristiano-heroica. No sólo algunas almas privilegiadas, que las ha habido siempre, sino también grupos, multitudes considerables de fieles cristianos, aspiran hoy a dar todo su sentido al título y carácter de cristiano de que están adornados. ¡Ojalá este modesto estudio les confirme a todos, perseguidos y apóstoles, en su buen camino, y sea instrumento de la gracia de Dios en esta revalorización del ideal cristiano, única promesa, pero estupenda, de nuestros trágicos días!

*

Un deber de justicia me impone consignar cuánto debo al M. Rdo. P. José Zameza S. J., por haberme llevado de la mano, cual sabio maestro y bondadoso padre, de este mi primer recorrido por los caminos de la Iglesia antigua, que le son tan familiares. Con él quiero recordar aquí, en testimonio de mi profunda gratitud, a la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, en cuya Facultad de Sagrada Teología fué admitido como tesis doctoral el presente estudio.

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

I. Obras de San Cipriano *

Ad Donatum. — Quod idola dii non sunt. — Testimoniorum libri tres. — De habitu virginum. — De catholicae ecclesiae unitate. — De lapsis. — De dominica oratione. — De mortalitate. — Ad Fortunatum. — Ad Demetrianum. — De opere et eleemosynis. — De bono patientiae. — De zelo et livore. — Epistolae 81.

Edición crítica del Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, por W. Hartel (2 vols.). Viena, 1868-1871.

S. Thascii Caecilii Cypriani, Episcopi Carthaginensis et Martyris opera omnia: Migne, Patrologiae cursus completus, series latina. vol. IV.

II. Traducciones

Rayard, Louis: Saint Cyprien. Correspondance. Texte établi et traduit (2 vols.). París, 1925, LVI-329 págs. Texto original y traducción francesa.

Bellpuig, Tomás: Epistolari de Sant Cebrià (2 vols.). Bar-

* Los textos de San Cipriano que, fielmente traducidos, se incorporan a la presente disertación o que simplemente se indican como argumento en favor de las conclusiones que se afirman, están citados según la página y línea correspondientes a la edición crítica de W. Hartel, que forma parte de la colección «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum» (III, 3 vols. Viena 1868-1871). Sin embargo hemos confrontado los textos de las cartas con la edición de Bayard que recoge los estudios críticos posteriores a Hartel debidos a Mercati, Miodonski, Capelle y Von Soden.

Por la índole de este trabajo se ha prescindido de una introducción general a las obras de San Cipriano. Sin embargo cuando algún escrito del Santo (opúsculo o carta) ofrece especial interés para el estudio de algún aspecto particular de su espiritualidad, se indica brevemente el origen y el argumento general de la obra al empezar a tratar el punto correspondiente.

celona, Fundació Bernat Metge 1929, 159 y 178 págs. Texto original y traducción catalana.

Del Camino, Joaquín Antonio: Obras de San Cipriano. Obispo y Mártir (2 vols.). Valladolid, 1807. Traducción española de los opúsculos y cartas.

Guallar. Manuel: San Cipriano, cartas selectas (Colección de 30 cartas). Madrid. 1946. Traducción castellana.

Vizmanos, Francisco de B.: Sobre el modo de conducirse las vírgenes, págs. 649-666 de la obra "Las Vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva". Madrid B.A.C. 1949.

III. Estudios sobre San Cipriano

Acta proconsularia Cypriani: Documento auténtico de su martirio en Hartel. CSEL. vol. III (3) (págs. CX-CXIV).

D'Alès, A.: La théologie de Saint Cyprien. Paris, 1922.
— Le mysticisme de Saint Cyprien, RAM, 2 (1921), págs. 256-267).

Ball, sister Mary Tarcisia: Nature and the vocabulary of nature in the works of saint Cyprian. Washington. 1946.

Barbalato, Samuel.: La dottrina della grazia in S. Cipriano. Tesis doctoral presentada a la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma en 1944 (inédita).

Bardy, Gustave: "Saint Cyprien", DS.. vol. II, col. 2662-2669.

Bayard, L.: Le latin de Saint Cyprien. Paris, 1902.
— Tertullien et Saint Cyprien. Les moralistes chrétiens. París, 1930.
— Saint Cyprien, notes à propos d'un ouvrage recent. Lille, 1914.

Benson, E. W.: Cyprian, His Life, His Times, His Work. New York, 1897.

Boutet, J.: Saint Cyprien. Avignon, 1922.

Chene, J.: L'âme de Saint Cyprien, "Revue Apologetique" 38 (1924). p. 653-665; 39 (1925), p. 592-611, y 41 (1926), p. 387-406.

Colombo. S.: S. Cipriano di Cartagine: L'uomo e lo scrittore. Torino, 1928.

Ders.: Cyprian on the Lord's prayer. Exp. 1919.

Ernst, J.: Der Begriff von Martyrium bei Cyprian, "Historisches Jahrbuch", 1913, págs. 328-353.

Favez, C.: La fuite de S. Cyprien lors de la persécution de Decius, "Revue des études latines", 1941, pp. 191-201.

Freppel, C. E.: Saint Cyprien et l'Eglise d'Afrique au III siècle. París, 1890.

Godet, P.: "Cyprien" (Saint), DTC. vol. 3.°. col. 2459-2470.

Hannan, M. L.: Thascii Caecilii Cypriani De Mortalitate. A Comentary, with an Introduction and Translation. Washington, 1933.

Harnack, A.: Cyprian als Enthusiast, "Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft', 1902, págs. 177-191.

Hummel, Edelhard L.: The concept of martyrdom according to St. Cyprian of Carthage. Washington, 1946.

Idiartegaray, Arnaud: La doctrine eucharistique de Saint Cyprien. Tesis doctoral presentada a la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma en 1935 (inédita).

Jatulis. P.: De Sancto Cypriano animarum pastore. Tesis doctoral presentada a la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma en 1948 (inédita).

Jonge (De), Eduardo: Les clausules metriques dans Saint Cyprien. Lovaina. 1905.

Keenan, A. E.: Thascii Caecilii Cypriani De Habitu Virginum. A Commentary with an Introduction and Translation. Washington, 1932.

Koch, H.: Cyprianische Untersuchungen. Bonn, 1926.
— Die pseudocyprianische Schrift De centesima, sexagesima, tricesima in ihrer Abhängigkeit von Cyprian, "Zeitschrift für Neutestamentliche", 31 (1932), pp. 248-272.

Leonard. Fernando: Sancti Thascii Caecilii Cypriani libri Ad Donatum, De mortalitate, Ad Demetrianum, De bono patientiae. Edition classique avec une introduction, des notes grammaticales, un commentaire philologique et un appendice critique. Namur, 1887.

Monceaux, P.: Saint Cyprien, Evêque de Carthage (en la col. "Les Saints"). Paris, 1914.
— Choronologie des oeuvres de Saint Cyprien et des consules africains du temps, "Revue de philologie, de litterature et d'histoire ancienne", 1900, p. 333 ss.

Navickas, J. C.: The Doctrine of St. Cyprian in the Sacraments. Würzburg, 1924.

Nicotra, G.: Dottrina di Cipriano sull'efficacia dei sacramenti, "Scuola Cattolica", 1940, p. 496-504.
— Alcune osservazioni sulla dottrina sacramentaria di Cipriano, "Scuola Cattolica", 1940, p. 583-581.

Peters, J.: Der heilige Cyprian von Karthago, Bischof Kirchenvater und Blutzeuge Christi, in seinem Leben und Wirken. Regensburg, 1877.

Pontius, diaconus: Vita Cypriani. En CSEI, vol. III (3). Edición crítica de Hartel, p. XC-CX.

Poukens, J. B.: Sacramentum dans les oeuvres de Saint Cyprien, "Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes" 2 (1912), pp. 275-289.

Prevost (Le), M.: Etude philologique et litteraire sur Saint Cyprien. Paris, 1889.

Rosati, N., y Mecati, *A.*: Nel palazzo dell'anima di S. Cypriano martire. Siena, 1938.

TAYLOR, J. H.: St. Cyprian and the Reconciliation of Apostates, "Theological Studies", 1 (1942), pp. 27-46.

WATSON: The style of St. Cyprian, en la col. "Studia biblica", vol. IV, pág. 217 ss. Oxford, 1896.

IV. Estudios de teología ascética

BARDY, Gustavo: La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles. Paris, 1935.

BOURGUIGNON, Pedro, y WENNER, Francisco: Combat spirituel, DS, vol. II, col. 1135-1142.

DAESCHLER, R.: Abnégation: II Tradition patristique, medievale et moderne, DS, vol I, col. 73-101.

EMONDS, H.: Geislicher kriegsdienst. Der topos der militia spiritualis in der antsken philosophie, Münster, 1938.

GHELLINCK (DE), J.: Lectures spirituelles dans les écrits des Pères. París, 1935.

GUIBERT (DE): Theologia spiritualis ascetica et mystica, Roma, 1946.

— "Ascèse", "Ascétisme", DS, vol. I, col. 936-938 y 977-990.

HARNACK, A.: Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen, 1905.

HERLING, L.: Theologia ascetica. Roma, 1947.

HUMBERTCLAUDE, P.: La doctrine ascétique de Saint Basile de Césaréé. París, 1932.

LECLERCQ, H.: "Athlète", DACL, vol. I, col. 3105-3111.

MADOZ, J.: El amor de Jesucristo en la Iglesia de los mártires, "Estudios Eclesiásticos', 12 (1933), pp. 313-344.

MARTÍNEZ, F.: L'ascétisme chrétien. París, 1940.

OLPHE-GALLIARD, M., VILLER, M., y de GUIBERT, J.: "Ascèse",

("Ascétisme", "Dévéloppement historique"), DS, vol. I, col. 938-977.

POURRAT, F.: La spiritualité chrétienne des origines de l'Eglise au moyen âge. París, 1918.

PRAT, F.: Un aspect de l'ascèse dans saint Paul, "Revue d'ascétique et mystique", 2 (1921), p. 3-22.

ROLAND GOSSELIN, B.: Le combat chrétien selon Saint Agustin, "La vie spirituelle", 24 (1930), pp. 71-94.

SAUDREAU, A.: La pieté à travers les âges. París, 1927.

VILLER, M.: Martyre et perfection, "Revue d'ascetique et mystique", 6 (1925), pp. 3-25.
— Le martyre et l'ascèse. "Revue d'ascetique et mystique", 6 (1925), pp. 105-142.
— La spiritualité des premiers siècles chrétiens. París, 1930.
— Aszese und mystik in der Väterzeit.

VIZMANOS, F. de B.: Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva. Madrid, 1949.

V. Estudios teológicos e históricos

D'ALÈS, A.: L'edit de Callixte. París, 1914.
— Theologie de Tertullien. París, 1905.
— Novatien. París, 1925.
Pompa diaboli, "Revue de philologie", 29 (1905), p. 53.

ALLARD, P.: Le christianisme et l'Empire Romain. París, 1898.
— Histoire des persécutions du premier au quatrième siècle. París, 1924.
— Dix leçons sur le martyre. París, 1930.

BACKER (DE): Sacramentum: le mot et l'idée répresentée per lui dans les oeuvres de Tertullien. Lovaina, 1911.

BARDENHEWER, O.: Patrologia. Barcelona, 1910.

BARDY, G.: En lisant les Pères. París, 1933.

BATIFFOL, P.: L'Eglise naissante et la catholicisme. París, 1909.

BUSCH, B.: De initiatione christiana secundum doctrinam Sancti Augustini. Vaticano, 1939.

CABROL, F.: La prière des premiers chrétiens. París, 1929.

CAMPENHAUSEN. H. v.: Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, Göttingen, 1936.

CAYRE, A.: Patrologie et histoire de la theologie. París, 1947.

COPPENS, J.: L'inposition des mains et les rites connexes, dans le Nouveau Testament et dans l'eglise ancienne. París, 1926.

DELAYE, E.: "Baptême", DS, vol. I, col. 1218-1230.

DELEHAYE, H.: Martyr et confesseur, "Analecta bollandiana", 39 (1921), pp. 20-49.

DÖLGER, F. J.: Die Sphragis der Mithrasmysterien.

DUCHESNE, L.: Les origines du culte chrétien. París, 1920.

EHRHARD, Alberto: Die Kirche der Märtyrer (versión italia-

EISENHOFER, L.: Handbuch der katholischen Liturgik. Frina, Florencia, 1946).
burgo, 1941.

GALTIER, P.: La consignation à Carthage et à Rome, "Recherches de sciencies religieuses", 2 (1911), p. 350 ss.

— La Consignation dans les Eglises d'Occident, "Revue d'Histoire ecclesiastique", 13 (1912), pp. 257-301.

— Ontion et confirmation, "Revue d'Histoire ecclesiastique", 13 (1912), pp. 466-476.

— L'Eglise et la remission des péchés aux premiers siècles. París, 1932.

— De Poenitentia. Roma, 1950.

GIORDANI, H.: Il messagio sociale di Gesú. 3.° vol. Milán, 1947.

HEALY, P. J.: The Valerian Persecution. Boston-New-York, 1905.

Julyon: La fuite de la persecution durant les trois premiers siècles du christianisme. Lyon, 1903.

Lebreton, J.: "Apostoliques" (Pères), DS, vol. 1.°, col. 790 ss.

De Labriolle, P.: Martyr et confesseur, "Bulletin d'ancienne litterature et d'archeologie chrétienne", 1 (1901), página 50-53.

— Histoire de la litterature chretienne. París, 1904.

Leclerq, H.: L'Afrique chrétienne. París, 1904.

— "Martyr", DACL, vol. 1.°, col. 2359-2512.

— Les certificats de sacrifice païen sous Déce en 250, "Bulletin d'ancienne litterature et d'archeologie chrétienne", 4 (1914), págs. 52-60 y 188-201.

Mesnage, J.: Le christianisme en Afrique. Declin et extinction. París, 1915.

Monceaux, P.: Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. París, 1902.

Oppenhein, Ph.: Commentationes ad ritum baptismalem, Roma, 1943.

— De fontibus et historia ritus baptismalis. Roma, 1943.

— De baptismo, a) In hoc signo vinces: signatio cum cruce, "Ephemerides Liturgicae", 47 (1933), págs. 158-172.

Puokens, J. B.: Pour l'histoire du mot Sacramentum, "Spicilegium sacrum Lovaniense", 1924.

De Puniet, P.: "Baptême", DACL, vol. 2.°, col. 251-346.

— "Catéchuménat", DACL, vol. 2.°, col. 2579-2621.

— Onction et confirmation, "Revue d'Histoire ecclesiastique" 13 (1921), págs. 450-466.

Rahner, H.: Pompa diaboli, "Zeitschrift fur katholische Theologie", 55 (1931), pág. 256 ss.

Restrepo, F.: Catequesis de San Agustín.

Tixeront, H.: Histoire des dogmes. París, 1909.

Zameza, J.: La Roma pagana y el cristianismo. Roma-Madrid, 1941.

Capítulo primero

FUNDAMENTOS DE LA MILICIA CRISTIANA

I. Todo cristiano es Miles-Christi

Una de las más ricas fuentes de la doctrina ascética de San Cipriano es indudablemente la carta que dirigió a los fieles de Tibaris [1], cuando, Galo, recién nombrado Emperador, acababa de promulgar en Roma un edicto mandando la celebración de sacrificios públicos a los dioses del Imperio. Esta epístola, eco fiel de la predicación del Santo Obispo en aquellos momentos de angustia y de tensión espiritual en la Iglesia, que a consecuencia de la orden del nuevo Emperador se veía en el trance de afrontar una nueva persecución, no es más que un desarrollo, casi perfecto, de su doctrina ascética, presentada bajo la imagen del Miles-Christi, es decir, del soldado o luchador de Cristo; en dicho documento San Cipriano anima a todos los tibarienses [2] a luchar valerosamente o sea a confesar su fe, recordándoles que el título de luchador es inseparable del de cristiano [3].

Se afirma también claramente que Miles es todo cristiano en un lugar del libro "De mortalitate", cuando, hablando de los cristianos que morían a consecuencia de la peste del 252, los compara a los veteranos de los ejércitos romanos al ser licenciados, y refiriéndose a los paganos, que

[1] Ep. 58 (656, 5-666, 7). Tibaris hoy Thibar, en la Tunisia, era diócesis sufragánea de Cartago. San Cipriano les escribe para animarles ante la proximidad de la persecución, lamentando que no pueda acceder a su petición de visitarles personalmente.

[2] La carta está dirigida: «plebi Thibari consistenti» (656, 6).

[3] «Neque... sic nomen militiae dedimus ut pacem tantummodo cogitare et detractare ac recusare militiam debeamus»: Ep. 58, III (658, 27-29).

en ocasión de dicha calamidad pública entran en la Iglesia, dice que *ad militiam* ingresan [4].

Añadamos a lo dicho que cuantas veces, siguiendo la misma línea de la imagen, habla de los *castra* [5] o del *exercitus* [6] de Dios y de Cristo, explícita y claramente se refiere sin más a la Iglesia católica. Finalmente todo cuanto en esta disertación se dice del Miles-Christi [7] evidencía que tal título, lejos de ser exclusivo de un grupo de fieles empeñados en llevar una vida de peculiar perfección, se extiende a todos los cristianos agrupados en la Iglesia. Son Milites-Christi hasta los apóstatas que, dóciles a las disposiciones de la jerarquía eclesiástica, hacen penitencia de su pecado [8]; en cambio se niega este título a los cismáticos, formalmente separados de la comunión de la Iglesia [9]. No se entra, pues, en la milicia cristiana por un acto distinto del bautismo, sino que este mismo sacramento, por el que se entra en la Iglesia, introduce propia y definitivamente en los *castra spiritualia* y hace del bautizado un auténtico Miles [10]; así lo afirma claramente San Cipriano cuando cantando las maravillas del

---

[4] De mort. 15 (307, 2).

[5] Ad Don. 15 (15, 15) De mort. 2 (297, 16) Ad Fort. praef. 2 (317, 16) Ep. 10, I (490, 16) Ep. 46, II (605, 4) Ep. 51, I (615, 17) Ep. 54, I (621, 11) Ep. 57, V (655, 10) Ep. 58, VIII (664, 1) Ep. 59, XVI y XVII (686, 15 y 687, 1) Ep. 60, II (692, 18) Ep. 61, III (697, 5) Ep. 73, X y XXII (785, 10 y 795, 22) Ep. 74, VIII (806, 5).

[6] Ad Fort. praef. II (317, 15) De mort. 15 (306, 26) Ep. 57, II (651, 19) Ep. 60, II (693, 2).

[7] La mayoría de las veces que habla del Miles dice: «miles Christi»; otras veces: «miles Dei» o simplemente «miles».

[8] De lapsis 36 (264, 4) Ep. 57, I y V (651, 10-11 y 655, 10) Ep. 60, II (693, 3).

[9] Ep. 61, III (697, 5). Otras veces les llama rebeldes, adversarios y desertores. En atención a lo que fueron y con el afán de reagruparlos en la Iglesia en una ocasión les llama *conmilitones nostros*: Ep. 59, XVI (686, 15); a los que antes fueron confesores y estuvieron en el cisma de buena fe *Milites bonos et gloriosos*: Ep. 46, II (605, 3). Véase el cap. 10, IV: Los cismáticos.

[10] Aunque San Cipriano considere a los catecúmenos dentro de los *castra divina* en lucha contra el diablo (Ep. 73, XXII: 795, 22) y les exige la santidad de vida (Test. lib. 3, 98: 178, 5), jamás sin embargo les llama explícitamente Milites Christi, en las pocas veces que se refiere a ellos. Por otra parte es evidente que todo cuanto se diga del catecumenado tiene íntima y necesaria relación con el bautismo,

bautismo dice al neófito Donato: "Tú has recibido ya el sello de la milicia celestial en los campamentos espirituales" [11]. El bautismo es por consiguiente el fundamento de la milicia cristiana; el tenor de vida que se impone el bautizado, por ser tal, es el fundamento de la ascética militante de San Cipriano.

II. El bautismo principio de nueva vida

Al tratar de la regeneración cristiana cabe recordar, ante todo, que en los primeros siglos inmediatamente después del bautismo solemnemente administrado, se confería el sacramento de la Confirmación [12]. Es natural, pues, que San Cipriano, aunque distingue claramente los dos sacramentos [13], los considere formando un todo litúrgico, y así a veces ofrezca conjuntamente los efectos propios de ambos [14]. Tal confusión, sin embargo, no es obstáculo a nuestra argumentación, puesto que, según San Cipriano, la unión de ambos sacramentos se requiere para la completa regeneración cristiana, y es precisamente en esta regeneración íntegramente considerada, donde vamos a buscar los fundamentos de la nueva vida que lleva necesariamente a la lucha ascética del Miles-Christi. Así, pues, cuando se diga en adelante se refiere al rito litúrgico que forman ambos sacramentos con sus varias ceremonias y su compleja eficacia.

---

y en este sentido pueda impropiamente predicarse del catecúmeno, lo que propiamente solo conviene al bautizado.

[11] Ad. Don. 15 (15, 15-16). Cfr. De mort. 2 y 15 (297, 15-16 y 306, 25-307, 2).

[12] Cfr. Duchesne, *Les origines du culte chretien* (pág. 309). Para una exposición detallada de los ritos del día del bautismo en la Iglesia de Africa durante el siglo segundo: Oppenheim: *De fontibus et historia ritus baptismalis* (pág. 65-73) o Busch: *De initiatione christiana secundum doctrinam Sancti Augustini* (pág., 9-15).

[13] Cfr. Ep. 72, I (775, 6-18) Ep. 73, VI, IX y XXI (783, 6-10; 785, 2-6 y 795, 7-14) Ep. 74, V y VII (803, 1-6 y 804, 15-17). Sobre la confirmación en San Cipriano véanse: D'Alés, *La theologie de saint Cyprien* (p. 243 ss.); Galtier, *La consignation à Carthage et à Rome* (Rech, Sc. Rel. 2 (1911) p. 350 ss.) y Coppens, *L'imposition des mains* (pág. 296 s.).

[14] Cfr. Galtier, *La consignation...* (pág. 354).

Siguiendo la línea paulina, San Cipriano recuerda en muchas ocasiones la renovación interior del hombre obrada por el santo bautismo: "El bautismo es despojarse del hombre viejo y revestirse del hombre nuevo" [15]. Ahora bien, este renacer espiritual, de riquísimo contenido, puede considerarse desde muchos puntos de vista. El es, en efecto, origen de nuevas relaciones del hombre con Dios, con Cristo y con el prójimo, y también con el mismo fin de su vida humana. Pero nuestro Santo, hombre práctico, pastor de almas, no se contenta con la especulación dogmática, sino que deduce de estas sublimes verdades las más claras lecciones de la vida cristiana; quiere que en el cristiano resplandezca su divino nacimiento [16]. Así, pues, intentaremos esbozar con siete rasgos este plan de vida santa, consultando para ello todas las obras y cartas de San Cipriano, a fin de que quede patente la constancia con que recurre a las verdades dogmáticas del bautismo y confirmación para apoyar sus elevadas exhortaciones morales.

San Cipriano recuerda a Donato que por el Bautismo ha pasado a ser de Dios de un modo especial [17], y en otras ocasiones alude al cristiano diciendo simplemente: "el hombre consagrado de Dios" [18]. Matices de esta consagración expresan otros dos títulos que se atribuyen exclusivamente al bau-

---

[15] Cfr. Ad. Don. 3 y 4 (5, 5-7 y 6, 3-6) Test. lib. 3.º, 11 (122, 5-7) De hab. virg. 23 (204, 4-8) De dom. orat. 16, 17, 23 y 36 (278, 17-18; 280, 1-2; 284, 23-24 y 294, 10-11) De mort. 14 (306, 2-3) Ad. Dem. 20 y 26 (365, 21 y 370, 17-18) De bono pat. 5 (400, 27) De zelo et liv. 14, 15 y 18 (429, 4-5; 429, 15 y 432, 8-10) Ep. 63, VIII (706, 12-13); abundantemente trata también de este tema en las epístolas escritas en ocasión de la controversia sobre el bautismo administrado por los herejes. Un estudio completo de la regeneración bautismal desde el punto de vista dogmático puede verse en BARBALATO, *La dottrina della grazia in S. Cipriano* (cap. 2.º, págs. 38-70).

[16] De zelo et liv. 15 (429, 15).

[17] «Dei esse coepisti»: Ad Don 4 (6, 10) Cfr. De hab. virg. 2 (189, 6) De mort. 1 (297, 13-14) Ad. Dem. 20 (365, 12).

[18] «Homo dicatus Deo»: Ep. 69, XV (764, 21) Cfr. De dom. orat. 13 (276, 9) Ad. Dem. 12 (359, 23) De zelo et liv. 6 (422, 22) Ep. 76, II (829, 15). En la Ep. 2, I (467, 11-469, 3) supone claramente esta particular consagración del cristiano a Dios.

tizado: "adorador de Dios" [19] y "siervo de Dios" [20]. Primera consecuencia moral de estas verdades es que el hombre viva esta consagración, es decir "viva para Dios" [21]. Su vida deberá ser por consiguiente "digna de Dios y de Cristo", irreprochable [22], su norma será cumplir la voluntad de Dios [23], y su deseo se ocupará solamente de lo celestial [24]. A esta vida de consagrado a Dios se opone en primer lugar la idolatría [25], que en el cristiano es apostasía. La gravedad de este pecado es proclamada muchas veces [26].

La filiación adoptiva del cristiano arranca a San Cipriano un canto emocionado en el comentario a las primeras palabras del padrenuestro: "el hombre nuevo, regenerado y restituído a Dios por su gracia, dice ante todo: "Padre", pues ya empezó a ser su hijo" [27]. De ahí deduce el deber de los

---

[19] «Cultores Dei»: Ad. Dem. 12, 17, 20 y 21 (360, 3-4; 363, 8; 365, 12-13 y 366, 4-5) De bono pat. 3 (398, 21) Ep. 74, VIII (806, 1).

[20] «Servi Dei»: De mort. 15 y 17 (306, 11 y 308, 1) De hab. virg. 17 (199, 25) De cath. eccl. unit. 1 (209, 9) De lapsis, 7, 8 y 10 (241, 25; 242, 23 y 244, 6) Ad. Dem. 12 y 20 (359, 18 y 365, 16) De op. et eleem. 11 (382, 18) De bono pat. 3 (398, 21) De zelo et liv. 2 (420, 12-13) Ep. 4, II (474, 8) Ep. 37, II (578, 4) Ep. 73, XII (786, 24). Conviene sin embargo notar que el cristiano no debe servir a Dios de mala gana (al modo de los siervos de la tierra: *more servorum*) como nota San Cipriano reprochando la repugnancia a la muerte que viene por disposición de Dios: De mort. 18 (308, 12-24).

[21] «Spiritu recreati et renati... Deo vivimus»: Ad Dem. 20 (365, 21-22). «Nos dicati et devoti Deo vivimus»: Ad Fort. 11 (342, 15). Cfr. De hab. virg. 1 (187, 4) Ad. Fort. praef. I (317,12).

[22] «Qui homo Dei et Christi esse iam coepit Deo et Christo dignus habeatur»: De mort. 1 (297, 13-14). Cfr. Test. lib. 3.º, 37 y 38 (148, 21-22 y 149, 15) De Zelo et liv. 14 (428, 20-21).

[23] «Servus obaudire debet ut faciat Domini voluntatem»: De dom. orat. 14 (277, 9-10). Cfr. Test. lib. 3, 19 (133, 13) De hab. virg. 7 (193, 5-6) De Mort. 18 y 24 (308, 12-13 y 312, 19).

[24] «Qui se Deo et Christo dicat non terrena sed coelestia regna desiderat»: De dom. orat. 13 (276, 9-10). Cfr. id. 11 (274, 15-16).

[25] Cfr. De lapsis. 8 (242, 10-243, 6).

[26] Véase el cap. 10, II: Los apóstatas.

[27] De dom. orat. 9 (272, 12-14). Cfr. De cath. eccl. unit. 11 (219, 22-23) De lapsis 9 (243, 15-16) De dom. orat. 9-11 (272, 7-274, 21) Ad Dem. 22 (366, 23) De bono pat. 5 (400, 10-401, 4) De zelo et liv. 15 (429, 14-430, 13) Ep. 63, VIII (706, 12-13).

cristianos de portarnos cual corresponde a los hijos de Dios, para que El se complazca de nosotros del mismo modo que nosotros nos gloriamos de tenerlo por Padre [28]. Entre los hijos de Dios debe reinar la paz y la concordia [29]. La contradicción de este principio es el pecado del cisma cuya gravedad está también patente en San Cipriano [30]. Además la consideración de la filiación divina debe estimular a la imitación de Dios Padre [31], en la paciencia [32], en la generosidad [33], y en el querer bien a los enemigos [34].

Otro efecto de la renovación bautismal es la inhabitación de Dios en el cristiano [35]. En consecuencia debemos portarnos como templos de Dios de modo que nuestra conducta atestigüe que en nosotros mora el Señor [36]. En particular San Cipriano se apoya en este argumento para urgir la virtud de la castidad, considerando su pecado contrario en su aspecto de violación del templo de Dios [37]. Por la misma razón deduce la gravedad de la apostasía consumada, al comer ritualmente la carne inmolada en los sacrificios idolátricos [38]. La consideración del beneficio de la inhabitación divina le lleva también a exigir la paciencia y la concordia

---

[28] De dom. orat. 11 (274, 11-13). Cfr. Test. lib. 3, 55 (156, 12) Ad Dem. 25 (369, 20-22) De zelo et liv. 15 (430, 3-8).

[29] De dom. orat. 23 (284, 24-25) De cath. eccl. unit. 24 (231, 13-232, 2) De zelo et liv. 18 (432, 5-15).

[30] Véase el cap. 10, IV: Los cismáticos.

[31] «Filios non decet esse degeneres»: De bono pat. 3 (399, 2). Cfr. De zelo et liv. 15 (430, 3-8).

[32] De bono pat. 3, 5 y 20 (398, 27-399, 2; 400, 10-401, 4 y 412, 12-13).

[33] De op. et eleem. 25 (393, 22-23).

[34] De dom. orat. 17 (279, 18-21) De zelo et liv. 15 (430, 3-8) Test. lib. 3.º, 22, 23 y 49 (139, 13; 140, 3 y 153, 18).

[35] «Si baptizari quis apud haereticos potuit... templum Dei factus est»: Ep. 73, XII (786, 24-787, 4). Cfr. De hab. virg. 2 (188, 23-25) Ep. 69, XI (760, 9-13).

[36] De dom. orat. 11 (274, 13-14). Cfr. De zelo et liv. 14 (428, 17-20) Ad Don. 4 y 15 (6, 3-11 y 15, 23-29) De Hab. virg. 2 (188, 11-17).

[37] De hab. virg. 2 (188, 12-15) De bono pat. 14 (407, 22-23) Ep. 13, V (507, 22-508, 1) Ep. 55, XXVI y XXVII (644, 10-12 y 645, 8-10).

[38] De lapsis 10 y 35 (244, 2-5 y 262, 20-22).

para con los hermanos [39] y la caridad hacia los cristianos hechos cautivos por unos bárbaros en Numidia [40].

Los cristianos reciben el Espíritu Santo en el Sacramento de la Confirmación, que como hemos dicho forman parte del rito integral de la entrada definitiva en las filas del pueblo fiel [41]. En consecuencia, deben ser hombres espirituales y celestes, y según esta norma regirse en su pensar y obrar [42]; en una palabra deben tener y actuar la virtud de la caridad [43]. A esta regla de vida cristiana — dice en otro lugar — se le oponen especialmente los pecados contra la castidad [44].

Enseña San Cipriano que, según el dicho paulino, los que han sido bautizados en Cristo han sido revestidos de Cristo [45]. De este principio deduce como lección práctica que el cristiano debe imitar a Cristo [46]. La misma consecuencia saca cuando recuerda que somos llamados cristianos [47], y que llevamos la imagen del hombre celestial que es Jesucristo, en lugar de la del hombre terreno que es Adán [48]. Idea fecundísima en la teología ascética es ésta de la imitación de Cristo; sobre ella tendremos ocasión de insistir largamente más adelante [49].

La doctrina del Cuerpo Místico, al que nos incorporamos por el santo bautismo, nos enseña la unión íntima de los cristianos entre sí y con Cristo, y fundamenta consiguientemente

---

[39] De bono pat. 16 (409, 2-4).
[40] Ep. 62, II (699, 1-9).
[41] «Qui in ecclesia baptizantur... per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequuntur»: Ep. 73, IX (785, 3). Cfr. Ep. 63, VIII (707, 6) Ep. 69, XV (765, 3) De Zelo et liv. 13 (427, 28).
[42] «Accepto Spiritu Sancto sancte et spiritualiter vivimus»: De zelo et liv. 14 (428, 18-19). «Non sit degener actus noster ab Spiritu, ut qui spiritales et coelestes esse coepimus non nisi spiritualia et coelestia cogitemus et agamus»: De dom. orat. 11 (274, 13-16). Cfr. Test. lib. 3.º, 11 (122, 5-7).
[43] De zelo et liv. 13 (427, 20-428, 1).
[44] Test. lib. 3.º, 64 (167, 8-9).
[45] Ep. 74, V (803, 10-14). Cfr. De bono pat. 9 (403, 11-13).
[46] «Si... Christum induimus... per Christi exempla gradiamur»: De bono pat. 9 (403, 11-13). Cfr. Test. lib. 3.º, 39 (149, 5).
[47] De zelo et liv. 12 (427, 6-8).
[48] De zelo et liv. 14 (429, 11-13).
[49] Véase el Cap. 5, IV: Cristo ejemplar del Miles.

muchos deberes de la vida cristiana, especialmente los de compasión y caridad para con los demás fieles. Contestando a los obispos de Numidia, que le pedían ayuda económica para rescatar a unos cristianos que las tribus salvajes del interior en una incursión habían llevado cautivos, dice San Cipriano: "Hemos de considerar como nuestra la cautividad de nuestros hermanos y tomar como propio su dolor puesto que todos nosotros en conjunto formamos un solo cuerpo... en nuestros hermanos cautivos hemos de contemplar a Cristo y pensar que es a El, a quien debemos librar del peligro de la cautividad... hemos de redimir con nuestro dinero al que nos redimió con la cruz y con su sangre" [50]. Esta es también la idea dominante en el tratado sobre la limosna [51].

El bautismo es prenda de la gloria futura; es "el ingreso saludable a la esperanza de la vida eterna" [52]. Por consiguiente el pensamiento y el deseo del cristiano debe ocuparse solamente en las cosas celestiales [53]. Pero como sea que la promesa del cielo está condicionada a las buenas obras, el cristiano consecuente debe llevar una vida santa, debe imitar a Cristo [54].

Esta vida sobrenatural recibida en el bautismo se pierde cuando falta la inocencia de vida, y por otra parte se aumenta con una vida santa repleta de buenas obras: "la misma gracia espiritual que los fieles reciben en el bautismo — dice San Cipriano — se pierde o aumenta después según sea nuestro modo de vivir y de obrar, como la semilla del Señor,

---

[50] Ep. 62, I, II (698, 19-699, 15).

[51] Especialmente en los caps. 9, 12, 13, 16, 17, 23 y 24. Véase cap. 3.° V, b: La limosna.

[52] Ep. 73, XII (786, 23). Cfr. Test. lib. 3.°, 25 (140, 16 y 17).

[53] «Christianum decet... solum appetere sermonem Dei, bona in aeternum mansura»: De hab. virg. 6 (192, 6-7). Cfr. De mort. 24 (312, 20).

[54] «Debemus quod Christus dixit imitari... Ambulandum est vestigiis paribus aemula ingressione nitendum. Tunc respondit ad fidem nominis sectatio veritatis et credenti proemium datur, si quod creditur et geratur»: De hab. virg. 7 (192, 6-7). Cfr. De dom. orat. 14 y 15 (277, 20-22) De idol. van. 15 (31, 14-18). Sobre la necesidad de las buenas obras: Ad. Don. 4 (6, 19-7, 2) Test. lib. 3.°, 26, 69 y 96 (141, 1-2; 169, 16-17 y 177, 6) De bono pat. 24 (415, 13-17).

de que habla el evangelio, que por doquier se siembra igualmente pero que, a causa de la diversidad de las tierras que lo reciben, en parte se pierde y en parte se multiplica hasta producir el treinta, el sesenta y el cien por uno" [55].

Todo, pues, confluye a la misma conclusión: la obligación que carga sobre todo bautizado de llevar una vida santa, repleta de buenas obras [56]. Doctrina y vida, fe y caridad, no son para San Cipriano conceptos independientes sino que se reclaman mutuamente en la religión cristiana. Destruir completamente al hombre viejo y formarse plenamente según el hombre nuevo: he aquí el objetivo de toda la vida cristiana, instado de continuo en todas las obras de nuestro santo, en particular descrito maravillosamente en los capítulos 14 y 15 del tratado sobre la envidia, y expuesto completa y sintéticamente en estas primeras páginas. Cabe preguntar ahora: esta nueva ética, a que el hombre se sometía al convertirse y bautizarse, ¿qué cambio de vida le exigía?, o en otras palabras: ¿cuál es la diferencia entre este programa de la vida cristiana y la norma general pagana de la época? He aquí el segundo paso hacia la perfecta compresión del Miles -Christi.

III. La vida cristiana y la vida pagana

San Cipriano afirma solemnemente la diferencia que me-

---

[55] «Plane eadem gratia spiritalis quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur in conversatione adque actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur, ut in evangelio dominicum semen aequaliter seminatur, sed pro varietate terrae aliud assumitur, aliud in multiformem copiam vel tricesimi vel sexagesimi vel centesimi numeri fructu exuberante cumulatur»: Ep. 69, XIV (763, 21-26). Traducimos «minuitur vel augetur» por «se pierde o aumenta» interpretando la mente de San Cipriano patente en la comparación de la semilla que se pierde o fructifica, y también en un contexto inmediato: Ep. 69, XVI (763, 21-26). Cfr. también Test. lib. 3, 27: «Baptizatum quoque gratiam perdere quam consecutus sit, nisi innocentiam servet» (141, 17-18).

[56] Una síntesis de moral cristiana, basada en la Escritura, ensayó con éxito San Cipriano en el libro 3.º de la obra «Testimonia ad Quirinum». En sus 120 tesis se encuentran los preceptos más importantes de la ética cristiana que él mismo desarrolló en obras posteriores.

dia entre la vida cristiana y la vida pagana al anunciar una tesis ascético-moral de su tercer libro de testimonios a Quirino con estas palabras: "El fiel no debe vivir al modo de los gentiles" [57].

El contraste entre los dos géneros de vida lo significa claramente con algunas expresiones, cuya fuerza puede apreciarse confrontándolas con lo que antes se ha dicho de la gracia bautismal y de sus consecuencias en el orden moral. Así en el libro a Demetriano donde, con toda intención, se subraya la oposición entre ambas normas de vida, estableciendo la comparación dice: "Nosotros ya no vivimos para el mundo sino que vivimos para Dios" [58]. Parecido significado encierra una frase del comentario del padrenuestro en la que interpreta la petición "hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo" en el sentido de pedir la conversión de los paganos: "para que los que por el primer nacimiento son todavía mundanos empiecen a ser celestiales naciendo del agua y del Espíritu" [59].

Donde mejor aparece la diferencia entre la concepción cristiana de la vida y la pagana es en las adversidades, que afligiendo por igual a unos y a otros, producen el desaliento y la desesperación en los paganos, mientras que los cristianos se mantienen firmes y serenos [60]. Para los paganos no existe esta paciencia cristiana, por la que soportamos los males y sufrimientos del mundo con constancia y resignación. Es verdad que algunos filósofos estoicos predicaban cierta paciencia o inmovilidad ante el dolor y las contrariedades, pero San Cipriano advierte a los cristianos que tal paciencia es falsa, como falsa es su sabiduría; la verdadera

---

[57] «Fidelem gentiliter vivere non oportere»: Test. lib. 3, 34 (146, 19). Lo prueba con los textos siguientes: Ier. 10, 2 Apoc. 18, 4-9 Is. 52, 11. La misma expresión: *gentiliter vivere,* se encuentra en otros dos lugares (Ep. 55, VI: 627, 20 y Ep. 57, III: 652, 11) hablando de los lapsos no penitentes, y tiene también el significado de norma de vida pagana opuesta a la norma cristiana.

[58] Ad Dem. 20 (365, 21-22).

[59] De dom. orat. 17 (280, 1-2).

[60] De mort. 13 (305, 11-13).

paciencia debe acompañarse de la verdad y de la humildad y la de los filósofos es hija del error y de la soberbia [61].

Este contraste en la actitud frente a la adversidad tiene su última demostración ante la más grave contrariedad de la vida, es decir ante la misma muerte inevitable. "Tema en verdad morir sólo aquél que no ha renacido por el agua y por el Espíritu" [62], predicaba San Cipriano en los días trágicos de la peste del año 252, al propio tiempo que encarándose con los paganos les daba acabada razón de las dos actitudes radicalmente distintas con que unos y otros afrontaban aquella calamidad: "Sólo se apena por las contrariedades de este mundo quien en él tiene puestas todas sus delicias y toda su gloria. Sólo llora y se lamenta de lo mal que le va en este siglo, aquél a quien no le puede ir bien en el venidero; aquél que sólo recoge frutos en esta tierra, que no tiene más solaz que el de este mundo, que sólo consigue algunos gustos y placeres en esta vida breve y caduca, de modo que para después de morir sólo le queda la pena y el tormento. En cambio ningún dolor sienten de los males que aquí acontecen, aquellos que esperan los bienes futuros" [63].

Hay que trasladarse en espíritu a aquellos tiempos de crudo paganismo para comprender toda la oposición entre ambas concepciones de la vida. Para aquellos hombres, sin fe ni esperanza en la inmortalidad, el ideal de la felicidad incluía sólo y exclusivamente la posesión de dotes naturales y bienes terrenos [64]. En cambio, los cristianos sabían que aquí estaban sólo de paso como huéspedes y peregrinos [65] según la palabra de San Pedro; para ellos la muerte era la obtención del fin solo y ardientemente deseado, y "las deli-

---

[61] Véase el cap. 8, IV: La paciencia.

[62] De mort. 14 (306, 2-8).

[63] Ad Dem. 18 (363, 22-364, 3). Cfr. De mort. 14 (306, 2-8).

[64] Sobre el ideal de la felicidad en aquellos tiempos véase: GIORDANI, *Il messaggio sociale di Gesú* (Vol. 3, p. 135 s).

[65] De mort. 26 (313, 12).

cias de la vida en este siglo"[66] un peligro, cuya gravedad San Cipriano proclama reiteradamente.

Basta una simple consideración para vislumbrar el cúmulo de aberraciones que en el orden de las costumbres debe seguirse de esta concepción plenamente pagana de la vida. Aun en aquellos que más habían recibido la influencia de las filosofías moralizadoras — como p. e. la estoica — que predicaban el valor de la honradez y de la virtud natural, las viejas costumbres agitadas por las pasiones vivientes en el interior del hombre y el ambiente de corrupción que había quitado el pudor del delito[67], les llevaban a colaborar más o menos con aquella creciente corrupción moral[68]. El mismo San Cipriano nos pinta el cuadro de esta sociedad desmoralizada en dos de sus opúsculos: la carta o tratado "Ad Donatum" y el libro "Ad Demetrianum"[69]. En el primero, dirigido a un amigo cristiano, San Cipriano narra el proceso de su conversión y demuestra la superioridad moral y social de la fe cristiana sobre el paganismo. Al pagano Demetriano, en cambio, le escribe para defender el cristianismo calumniado, y pasando al contraataque ofrece otra exposición y condenación del paganismo que completa maravillosamente el primer escrito. Nada extraño es que, por razón de su fin, en ambas obras el paganismo se describa con los más vivos colores; ninguna razón sin embargo nos permite dudar de la verdad de las afirmaciones de hechos y corrupciones concretas de la vida pagana, en las que San Cipriano, hombre eminentemente práctico en todos sus escritos, apoya su argumentación. Más aún, en el opúsculo a Demetriano, teniendo en cuenta su género literario polémico, San Cipriano debió tener en cuenta que cualquier dato falso en la argu-

---

[66] «Dulcedo saecularis vitae»: De mort. 1 (297, 8). Cfr. id. 18 (308, 21-24) De hab. virg. 13 (196, 15-17).

[67] Ad Dem. 10 (357, 24).

[68] Sobre la inyección de moralidad que el estoicismo fué para aquella sociedad y la insuficiencia del remedio, véase GIORDANI, *Il messaggio...* (vol. 2, págs. 78 s).

[69] Ad Don. 6-13 (8, 9-14, 23) Ad Dem. 5-18 (354, 8-364, 8).

mentación podía dar al adversario un pretexto para rechazar o quitar valor a todo el libro [70].

No hay aberración de los paganos sobre la que más insista San Cipriano que la idolatría, en todas sus formas irracionales, denigrantes e impúdicas. Fruto y base, al mismo tiempo, de disolutas costumbres [71], la idolatría era la razón primera y fundamental de la separación entre paganos y cristianos, y así, aunque no siempre fué la última razón de las persecuciones, fué realmente en todos los casos el pretexto aducido por los gobernantes para hacer populares sus crueles ataques contra la Iglesia. Por eso, San Cipriano, defendiendo la causa cristiana en el tratado a Demetriano y en otros escritos, ataca decidido contra la idolatría, dándonos así una visión general del estado religioso de la sociedad de su época. El principio dogmático fundamental es que los ídolos no son dioses [72]. En consecuencia los paganos son dignos de reprobación por su impiedad, pues niegan la adora-

[70] Nada obsta a estas razones la discusión entre Bardenhewer y Schanz sobre si Demetriano fué persona histórica o representa figuradamente al paganismo personificado. Sobre esta discusión véase JATULIS, *De S. Cypriano animarum pastore* (pág. 64, nota 2), D'ALÈS, *La theologie de S. Cyprien* (pág. 336-337) y COLOMBO *S. Cipriano di Cartago: l'uomo e lo scrittore* (pág. 56). En nuestra opinión es personaje histórico.

[71] El influjo causal que los errores de la idolatría ejercieron en la corrupción de costumbres se prueba y desarrolla ampliamente en la obra de ZAMEZA, *La Roma pagana y el cristianismo* (núms. 15-83, págs. 54-91).

[72] Tres clases de pruebas presenta San Cipriano contra la divinidad de los ídolos. La primera es de razón: «Neque enim quae fiunt factore suo et fabricatore maiora sunt, aut protegere et servare quemquam possunt quae ipsa de templis suis pereunt, nisi ab homine serventur»: Ad Fort. cap. 1 (319, 18-21); cfr. Ad Deum. 14 (361, 9-17). La segunda se apoya en la Sagrada Escritura con los textos siguientes: Sap. 15, 15-17; 13, 1-4 Ps. 134, 15-18 y 90, 5 Ex. 20, 32 y 4 Ier. 10, 2-5; 9, 11; 2, 12-13; 19, 20. 26-27 Is. 46, 1, 2, 5-7 Ier. 51, 15-18 Apoc. 9, 13-21; 14, 9-11: Test. lib. 3.º, 59 (160-164) Ad Fort, 1 (321-322). Finalmente explica el origen histórico de los pretendidos dioses: De idol. van. 1-4 (19, 1-22, 4). Sobre la autenticidad de este libro se ha discutido mucho: véase su defensa en H. KOCH, *Cyprienische Untersuchungen* (Bonn, 1926, 1-78); de todos modos es evidente que es una simple compilación de otras obras de Tertuliano y de Minucio Félix.

ción al verdadero Dios [73]; por eso cae sobre ellos el castigo divino [74]. Su maldad en este punto se completa al perseguir a los verdaderos adoradores de Dios, es decir a los cristianos [75]. Siendo, pues, monoteísta la única religión verdadera [76], todo culto politeísta e idolátrico es vana y falsa superstición [77]. Entre los ídolos, objeto del culto, se encontraban los cocodrilos, las imágenes con cabeza de perro, las piedras y las serpientes [78]; en el tratado sobre la vanidad de los ídolos cita una buena parte de la mitología griega y romana [79]; por otra parte sabemos que en aquella época decadente y de sincretismo religioso, Cartago, no menos que Roma, acogía benévolamente toda clase de religiones latinas, griegas y orientales [80]. Además de la gravedad de tales pecados contra la virtud de la religión, San Cipriano subraya cuánto se envilece el hombre al adorar a criaturas de orden inferior [81]. Tal idolatría la reduce en último análisis a adoración y sumisión al diablo [82].

Intimamente relacionados con este pecado fundamental están todos los demás, es decir toda la gama de inmoralidades —violaciones de la ley eterna de Dios— que los paganos cometían habitualmente. En efecto toda su maldad se expresa con esta frase concisa: "Dios no es reconocido ni temido" [83].

No hay termómetro más seguro para conocer la temperatura moral de los pueblos que las diversiones a que se

---

[73] Ad Dem. 5 (354, 8-24).
[74] Ad Dem. 6, 7 y 8 (354, 25-356, 24).
[75] Ad Dem. 12 (359, 16-360, 14).
[76] «Quia Deus unus est omnibus unus colatur ab omnibus et rogetur»: Ad Dem. 5 (354, 23-24).
[77] Ad Dem. 5 y 12 (354, 22-23 y 359, 20-21). Cfr. De idol. vanit. 7 (24, 8-25, 3).
[78] Ad Dem. 12 (360, 5-6).
[79] De idol. vanit. caps. 2-4 (19, 9-22, 4).
[80] Cfr. AUDOLLENT, *Carth. Rom.* (p. 367-433) y LECLERCQ, *L'Afrique chrétienne* (vol. 1, págs. 105-111).
[81] Ad Dem. 14 y 16 (361, 13-18 y 362, 14-21).
[82] Ad Dem. 15 (361, 18-362, 6) De idol. vanit. 6 y 7 (23, 10-25, 13). Véase este aspecto detenidamente estudiado en el cap. 5, V: La táctica y los colaboradores del diablo.
[83] Ad Dem. 9 (357, 12-13). Cfr. id. 12 (359, 21-22).

entrega. "Dime cómo te diviertes y te diré cómo eres" es una fórmula que puede aplicarse confiadamente a individuos y colectividades. Pues bien, las diversiones públicas de los paganos en aquella época eran, como dice brevemente San Cipriano, espectáculos sangrientos o deshonestos [84]. Y lo peor era que tales espectáculos tenían un sentido religioso que los justificaba en la conciencia deformada de los paganos, ya que eran ofrecidos a los ídolos previamente trasladados allí con toda solemnidad. Por esto San Cipriano dice que el diablo, honrado en los ídolos, podía sentirse plenamente satisfecho de estas inmorales diversiones con que realmente se le homenajeaba [85]. Los gladiadores y sus juegos sanguinarios constituían las delicias de aquella sociedad. Los espectadores gozaban saciando sus crueles e indomados instintos con la vista del dolor y del derramamiento violento de la sangre, hasta la muerte, de aquellos hombres robustos y fieros. A tal extremo se había llegado, que los mismos familiares del gladiador, la madre inclusive, asistían al espectáculo, por lo que San Cipriano no duda en llamarles "parricidas" [86].

Esta crueldad instintiva y mal dominada que el mismo San Cipriano reconoce experimentó en sí mismo antes de la conversión [87], la inserta en el catálogo de pecados frecuentes entre los paganos [88] y es reprochada al mismo Demetriano [89]. Aparece esta inhumanidad en el trato con los esclavos, con los colores más vivos [90], pero sobre todo se manifiesta

---

[84] Ad Don. 10 (11, 12).

[85] De op. et eleem. 22 (390, 3-27).

[86] Ad Don 7 (9, 9-14).

[87] Ad Don. 3 (5, 18-20).

[88] Ad Dem. 9 (357, 14). Sobre la iracundia en el ambiente de la época, véase GIORDANI, *Il messaggio...* (vol. 2, pág. 86).

[89] Ad Dem. 10 (358, 27-359, 1). Labriole advierte la influencia de la filosofía estoica en este capítulo de San Cipriano, y la prueba parangonándolo con un fragmento de la Ep. 48, 6 de Séneca (*Histoire de la literature chrétienne*, pág. 209).

[90] Ad Dem. 8 (356, 15-24). La conversión al cristianismo señalaba un cambio en el modo de tratar a los siervos: «Item (scl. cum crediderint) dominos mitiores esse debere (scl. erga servos)»: Test. lib. 3.º, 72 (171, 15); lo prueba con el texto de San Pablo: Eph. 6, 9.

en los refinados tormentos empleados contra los cristianos en épocas de persecución [91] de lo que también se hacía espectáculo; San Cipriano califica este vicio bajo y denigrante de "apetito de crueldad insaciable" [92].

Paralelamente al espectáculo de las luchas sanguinarias y del circo se desarrollaba otro no menos desmoralizador: el teatro. Es necesario, dada la condición de la humana naturaleza, que junto a lo cruel se encuentre lo lujurioso. Los temas favoritos del teatro de la época eran los que reproducían antiguas maldades, históricas o legendarias: parricidios, incestos y crímenes. La misma mitología proporcionaba argumentos: Venus, Marte y Júpiter eran representados como ejemplos de viciosos e impúdicos. Advierte en esto San Cipriano un nexo bien patente entre la idolatría y la lujuria reinantes: "imitan — dice — a los dioses que veneran; para estos desgraciados los delitos se convierten en cosa religiosa" [93]. Parece que era especialmente del agrado del público el mimo, representación teatral de carácter popular, de argumento cómico y lleno de la más desvergonzada obscenidad. Los actores estaban a la altura de los espectáculos, y especialmente los histriones (hombres que representaban papeles de mujeres disfrazando su cuerpo y cambiando de voz) eran en gran manera impúdicos; en la consideración del público el histrión era tanto más "perito cuanto más torpe". Por eso San Cipriano, contestando a una consulta de Eucracio, Obispo de Tiana, declara enérgicamente que está prohibido a un cristiano ejercer o enseñar a otros tan indigno oficio [94]. Así el teatro era una escuela muy pe-

---

[91] Ad Dem. 12 (360, 7-14). Sobre las clases de tormentos aplicados a los confesores de Cristo, véase el estudio completo del cap. 2.º, IV: El heroísmo del Miles en la lucha de la confesión.

[92] «insatiabilis carnificinae rabies... inexplicabilis libido saevitiae»: Ad Dem. 13 (360, 15-16).

[93] Ad Don. 8 (10, 22-23). De este capítulo sacamos todo cuanto se dice del teatro, a menos que se indique otra fuente distinta.

[94] Ep. 2, I y II (467, 11-469, 4). Así escribe San Cipriano: «nec maiestati divinae nec evangelicae disciplinae congruere ut pudor et honor ecclesiae tam turpi et infami contagione foedatur» (467, 18-468, 2).

dagógica de toda clase de delitos, especialmente empero de los de la lujuria: "es casi imposible —advierte nuestro Santo— que pueda haber un espectador que se conserve íntegro y honesto" [95].

El estado de las costumbres en punto a castidad no podía ser más lamentable. La lujuria reinante era tal, que mereció —como tantas veces en la historia— el castigo divino en forma de calamidades públicas [96]. El tratado a Donato testifica que incluso la sodomía había llegado a ser frecuente, aunque en este punto, comprendiendo su torpeza, querían guardar el secreto [97]. En pocas palabras: "reinaba la infamia de la sensualidad no sólo en los lupanares sino también entre los mismos muros domésticos" [98].

Fuente de corrupción fueron también los baños, a los que tanto se aficionó la sociedad del Imperio Romano [99]. La higiene preocupaba de veras, y no hay que entender que todo balneario fuese lugar de corrupción; para dar un solo argumento bastará recordar que el severo Tertuliano concurría a ellos [100]. Pero en los baños mixtos, donde se exhibían completamente desnudas personas de ambos sexos, es natural que el motivo de la higiene pasara fácilmente a ser secundario para muchos. Tales son los baños que reprueba severamente San Cipriano calificándolos de "más abominables que los teatros" [101].

Asimismo en los banquetes de las fiestas nupciales la castidad estaba lejos de ser debidamente respetada en las conversaciones [102]. La medida justa y prudente en la co-

---

[95] Ad Don. 8 (10, 21-22).
[96] Ad Dem. 9 (357, 11-22).
[97] Ad Don. 9 (10, 28-11, 7).
[98] Ad Don. 10 (11, 12-14).
[99] Para detalles véase el magnífico estudio de H. Dumaine, «Bains», DACL (vol. 2, col. 72 ss.).
[100] Cfr. Apol. 42 (PL. 1, c. 555-556).
[101] De hab. virg. 19 (200, 23-201, 14). Reprueba con dureza la misma inmoralidad en De lapsis 24 y 30 (254, 19-21 y 259, 5-6).
[102] De hab. virg. 18 (200, 9-22).

mida y bebida, regla necesaria para una vida pura, tampoco era habitualmente guardada [103].

Después de contemplar brevemente la crueldad y la lujuria reinante, San Cipriano, que había ejercido el oficio de abogado en los tribunales de Cartago, invita a Donato a volver los ojos al foro [104]. Allí parece que la justicia era más bien un nombre encubridor de la misma injusticia, que la reina de aquel lugar. Las pasiones dominaban a sus anchas: odios y ambiciones inspiraban a los contendientes y no pocas veces influían definitivamente en la sentencia de los jueces; añádase a esto que el afán de lucro de los magistrados, los abogados defensores y los testigos hacía fácil comprar la complicidad decisiva para consumar la injusticia [105]. Un hombre honrado desentonaba en aquel complejo de iniquidades, y por medios lícitos difícilmente conseguía el reconocimiento de sus derechos. De tanta maldad se lamenta San Cipriano: "¡en medio de las mismas leyes se delinque, en el mismo tribunal de justicia se falta, la inocencia ni siquiera allí encuentra su defensa!" [106]. Y lo más grave era que el pecado dominaba de tal modo el ambiente, y había prácticamente tal concordia entre las sentencias y los delitos, que empezó a ser tenido por lícito lo que todos hacían [107].

Con tales antecedentes no es de extrañar que también el engaño y la mentira estuvieran al orden del día, en toda la vida social [108]. La frecuencia de tal pecado producía graves males a la sociedad. Las personas de la clase elevada, ricos, militares, magistrados y príncipes, infeccionados por

---

[103] Ad Dem. 10 (357, 28) Ad Don. 3 (5, 18-19). Una descripción breve de la degeneración de costumbres de esta época, especialmentes respecto de la castidad se encuentra en GIORDANI, *Il messaggio...* (vol. 3.º, pág. 152-153).

[104] Ad Don. 10 (11, 14-12, 14). Las anomalías de la vida forense están brevemente indicadas también en Ad Dem. 3 (353, 6-7).

[105] Brevemente repite las mismas ideas en Ad Dem. 11 (358, 28-359, 5).

[106] Ad Don. 10 (11, 19-21).

[107] Ad Don. 10 (12, 11-12).

[108] Ad Dem. 9 (357, 13-15).

este vicio, cometían las más indignas bajezas ante el poderoso, al que después, cuando caía de su pedestal, abandonaban sin compasión, creando así un ambiente de desconfianza mutua, que trastornaba frecuentemente la vida política del Imperio [109], más que las mismas guerras promovidas por los pueblos extranjeros [110].

Como se ha insinuado más arriba, uno de los fines de esta gama de pecados era el lucro. En su tratado a Donato, San Cipriano nos traza un cuadro perfecto de la psicología e infelicidad del rico avariento. Enemigo de limosnas, continuamente preocupado por el acaparamiento de moneda y por el aumento de sus posesiones, temeroso de ladrones y de otras desventuras posibles y frecuentes que llevaban a la ruina, así vivía amargado aquel hombre ideal, que no era difícil encontrar realizado en los potentados de la época: "poseído más que poseedor de la riqueza" lo llama con razón [111]. Esta ambición desenfrenada les llevaba fatalmente al robo [112] con todos sus agravantes y en todas sus formas; así, cuando era preciso, la mentira y el asesinato precedían el robo, seguros por otra parte los malhechores de su impunidad ante los tribunales [113]. Tal vez donde más impresiona la avaricia y rapacidad de la época es en los relatos del tiempo de la peste del 252; abandonados los cadáveres en las calles eran frecuentemente expoliados de todo cuanto llevaban encima que fuera de algún valor [114]. Tal era el estado de inmoralidad general en este punto que San Cipriano resume así: "De continuo y corriendo de una parte para otra todos roban y se apropian lo ajeno. Ningún disi-

[109] Ad Don. 11 y 13 (12, 15-13, 16 y 14, 12-23).
[110] Ad Dem. 10 (358, 3-7).
[111] Ad Don. 12 (13, 17-14, 11).
[112] Ad Dem. 10 (357, 7-10).
[113] Ad Dem. 11 (358, 20-359, 5).
[114] Ad Dem. 10 (358, 14-19) y Vita Cypriani, de Poncio, diácono (CSEL, III, XCIX). Este detalle repugnante de la vida pagana apenas si lo concebimos en nuestra mentalidad cristiana; sin embargo, no es excepción el hecho narrado por San Cipriano y su biógrafo: Tucídidas narra en la historia de la guerra del Peloponeso (cap. IV) escenas parecidas acaecidas durante la peste de Atenas.

mulo en el robar, ninguna vacilación. Como si fuera una cosa ilícita, más aún necesaria, como si el que no robara se perjudicara y se sintiera dañado en sus intereses, así todo el mundo se apresura a robar" [115].

En tal ambiente no cabía la misericordia hacia los pobres y enfermos, y sin escrúpulo se provocaba el hambre del pueblo mediante el acaparamiento de víveres para conseguir la correspondiente subida de precios [116]. Tampoco el juego conocía los límites de lo inconveniente y de lo ilícito [117].

Sólo falta ya que añadamos algo referente a la soberbia. Junto al afán de dinero suele ir el afán de honores. Vimos antes cómo la mentira en todas sus formas era empleada como medio para alcanzar una posición social honorífica al par que bien retribuída. Las mismas indignas bajezas a que se sometían los ambiciosos para alcanzar el puesto soñado nos prueban claramente cuánta era la soberbia que les dominaba [118]. Es la hinchazón de la soberbia el primero de los pecados sobre los que San Cipriano llama la atención a Demetriano [119]. Hija de la soberbia y fecundada por la ambición, nacía la envidia, otro de los males comunes de la época [120].

He aquí el cuadro que San Cipriano nos traza del mundo pagano de su tiempo concretado a Cartago, donde la desmoralización era en muchos aspectos superior a la de Roma por razón del temperamento africano, fanático, sexual, violento y sanguinario [121]. Si lo comparamos con la norma de vida cristiana, que a grandes rasgos antes hemos esbozado, vemos claramente que entre una y otra media un abismo. Ahora bien, los hombres que se convertían al cristianismo

---

115 Ad Dem. 11 (358, 22-25).
116 Ad Dem. 10 (358, 7-10).
117 Ad Dem. 10 (357, 28).
118 Cfr. Ad Don. 11 (12, 15-13, 9).
119 Ad Dem. 10 (357, 26-27).
120 Ad Dem. 10 (357, 28).
121 Cfr. ALLARD, *Histoire des persecutions du première au quatrième siècle* (vol. 2.°, 3.ª ed. París, 1905, págs. 336-337).

procedían de este mundo pagano e inmoral y más o menos estaban infeccionados de sus vicios dominantes. "La conversión —ha escrito Giordani— era un desprenderse de todo un sistema de vida" [122]. El bautismo era el paso definitivo de una vida saturada de idolatría e influída por el vicio a una vida virtuosa [123]. Este cambio de vida propuesto al principio de la conversión y seriamente prometido en el acto del bautismo es lo que expresaba una solemne ceremonia litúrgica que San Cipriano recordará frecuentemente a los fieles para urgirles el cumplimiento de los preceptos propios de la vida cristiana: la renuncia bautismal. Por su posición relevante en el cuadro de la ascética militante bien merece que le dediquemos algunas páginas; la importancia atribuída a este acto nos dará a entender cómo la Iglesia conseguía que los cristianos de aquella época fuesen plenamente conscientes del cambio de vida a que —como hemos visto— necesariamente se obligaban, al incorporarse en las filas del pueblo fiel.

IV. La renuncia en la liturgia bautismal

Explícitamente trata San Cipriano de la renuncia bautismal en la carta de felicitación y admonición dirigida a los confesores de Cartago recién salidos de las cárceles: "habíais renunciado al mundo cuando fuisteis bautizados" [124], les recuerda con gozo al considerar cómo han sido fieles a esta promesa.

La importancia de esta ceremonia del rito bautismal se prueba principalmente por su antigüedad y por su universalidad. En efecto, aunque Tertuliano sea el primero que nos testifique la renuncia bautismal [125], por el modo como se expresa, fácilmente entendemos que se trata de una ce-

---

[122] *Il messaggio sociale...* (vol. 3.º, pág. 154).

[123] El bautismo prácticamente era «mors criminum... vita virtutum»: Ad Don. 4 (6, 12-13).

[124] «Saeculo renuntiaveramus cum baptizati sumus»: Ep. 11, V (508, 13).

[125] De spec. 4 (CSEL 20, 6) De anima 35 (CSEL 20, 360) De cor. 3 (PL. 2, 79 A).

remonia antiquísima, más aun si se tiene en cuenta que San Justino tiene un pasaje con razón interpretado como una referencia a este acto de la liturgia del bautismo [126]. Por todo lo cual Oppenheim escribe que puede afirmarse que esta ceremonia remonta por lo menos a mediados del siglo segundo [127], mientras Restrepo la hace llegar al siglo primero [128]. De su origen que debe buscarse en la conversión de los paganos, que adoraban a los ídolos, y no a la de los judíos que ya honraban al verdadero Dios [129], deducimos que su conveniencia pudo apreciarse ya en los principios de la Iglesia. De hecho los dos primeros elementos añadidos a la ablución esencial en la liturgia del bautismo son la renuncia y la profesión de fe que la seguía [130].

La universalidad de la renuncia está probada con evidencia [131]. Los libros litúrgicos y los escritores eclesiásticos la atestiguan en Roma, Africa, Milán, Galia, España visigoda, Irlanda, y otras iglesias occidentales [132], así como en Siria, Jerusalén, Constantinopla, Egipto, Etiopía y Armenia entre los orientales [133]. Por otra parte no estaban exentos del deber de expresar su renuncia ni los niños ni los bautizados en enfermedad que habían perdido el uso de los sentidos, en cuyos casos otros hablaban en nombre de ellos [134]. Esta universalidad confirma la antigüedad del rito, y la solemnidad con que por doquier se le rodeaba demues-

---

126 Apol. 1, 14 (PG, 6, 348).

127 *De Fontibus et Historia Ritus Baptismalis* (pág. 68).

128 *San Agustín* (pág. 21).

129 Así lo razona Oppenheim, *De fontibus...* (pág. 68).

130 Tal es la autorizada opinión de Oppenheim, *De fontibus...* (pág. XVIII).

131 Véase Duchesne, *Les origines du culte chrétien* (pág. 351), Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik* (pág. 257) y Bareille, *Baptême d'après les Pères grecs et latins*, DTC (vol. 2, col. 213 y 214).

132 Cfr. Oppenheim, *De fontibus...* (págs. 91 a 117) y Puniet, *Baptême*, DACL (vol. 2, col. 311, 319, 327, 332 y 335).

133 Cfr. Oppenheim, *De fontibus...* (págs. 74 a 83) y Puniet, *Baptême*, DACL (vol. 2, col. 275-277, 291-292, 295 y 261-262).

134 Cfr. Busch, *De initiatione christiana secundum doctrinam sancti Augustini* (págs. 113 y 115).

tra la importancia que en la Iglesia antigua se daba a la renuncia bautismal [135].

Para conocer la liturgia del bautismo vigente en Cartago durante el siglo tercero debemos recurrir en primer lugar a Tertuliano; San Cipriano, menos explícito, le completa sólo en algunos detalles y San Agustín está demasiado lejos para que pueda ayudarnos en todos los casos. Claramente indica Tertuliano que los cristianos habían hecho dos veces profesión solemne de su renuncia a la vida idolátrica [136]. La segunda renuncia tenía lugar pocos momentos antes de la administración del bautismo [137]. En cambio el momento preciso de la primera no está así explícitamente determinado: "sed et aliquando prius" (que el día del bautismo). Busch [138], apoyándose en el estudio de Mayer [139], afirma que esta primera renuncia formaba parte del rito de admisión en el catecumenado [140]. Las dos renuncias encerraban por consiguiente todo el período de laboriosa preparación al bautismo. El pagano que movido por la gracia de Dios deseaba ser cristiano debía empezar por querer apartarse de todo aquello que se oponía al fin perseguido,

---

[135] Así, por ejemplo, el Pseudo-Dionisio areopagita explica cómo los que se disponían a recibir el bautismo vueltos hacia el Occidente, después de alejar simbólicamente a Satanás con un soplido, pronunciaban la fórmula de renuncia teniendo la mano extendida, y a continuación protestaban su adhesión a Cristo de cara al Oriente: De Eccl. Hierar. II, 6-7 (PG. 3, 395 B-D). Algo parecido explica San Cirilo de Jerusalén: Cat. 19, 2-8 (PG. 33, 1068-1072). La Iglesia en nuestros días procura mantener la importancia de la renuncia bautismal estableciendo la ceremonia de la renovación de las promesas del bautismo en los días próximos de la primera comunión; Cfr. DELAYE, *Baptême* (voeux du), DS (vol. 1.º, col. 1228).

[136] De spec. 13 (CSEL 20, 15-16).

[137] De spec. 4 (CSEL 20, 6).

[138] De cor. 3 (PL. 2, 79 A).

[139] J. MAYER, *Geschichte des Katechumenats* (Kempten, 1867, página 26).

[140] O. c., pág. 10. OPPENHEIM está de acuerdo con BUSCH; véase *De Fontibus et Historia...* (pág. 66) y *Commentationes ad ritum baptismalem* (pág. 92). En cambio, PUNIET, en su artículo *Catéchuménat*, DACL (vol. 2, col. 2588-2589), opina que esta primera renuncia tenía lugar una vez terminada la instrucción catequética, cuando el candidato era juzgado apto para el bautismo; su opinión nos parece menos probable que la de BUSCH.

es decir de lo contrario a la vida de consagración a Dios con su premio eterno como meta. Manifestaba solemnemente este propósito en esta ceremonia impresionante, que probaba a la autoridad eclesiástica la buena voluntad del postulante al par que dejaba huella profunda en la memoria de éste, y así le estimulaba a llevar ya una vida de acuerdo con la moral cristiana durante el tiempo del catecumenado, y a realizar los ejercicios ascéticos propios del mismo. Durante este tiempo el catecúmeno recibía especial instrucción religiosa [141], se ocupaba en oraciones, ayunos y vigilias y confesaba sus pecados [142]; mientras tanto debía llevar ya una vida totalmente exenta de pecados [143].

Terminado este período, cuya duración no parece estuviera rigurosamente determinada, pues dependía, por lo menos en parte, de las disposiciones del sujeto [144], el catecúmeno llegaba al bautismo, pero inmediatamente antes de la ablución sacramental era preciso que renunciara nueva, solemne y definitivamente a su antigua vida de idólatra.

Así vemos cómo toda la importancia que se daba y realmente tenía el paso de la vida gentílica a la cristiana y toda la rigurosa purificación ascética que la Iglesia sabiamente prescribía y exigía al catecúmeno, tenía su expresión y recibía su forma en la renuncia, acto externo manifestativo de una voluntad resuelta de veras a abandonar la vida idolátrica, con sus supersticiones y su vida inmoral, con sus ventajas y sus satisfacciones, a fin de poder vivir virtuosamente según debe hacerlo todo cristiano.

Era esta voluntad así expresada lo más importante, y en último análisis lo único, que la Iglesia exigía, porque es también lo único que Dios exige del hombre que quiere es-

---

141 San Cipriano se refiere a los catecúmenos llamándoles *audientes*, en la Ep. 18, II (524, 14), y habla de los *doctores audientium* en la Ep. 29, 1 (548, 7-8).

142 Véase Tertuliano, De bap. 20 (CSEL, 20, 217, 17-19 o PL. 1, 1222). También en el mismo sentido en De spec. 1 y 4 (CSEL, 20, 1 y 6, o PL. 1, 630 y 635).

143 Test. lib. 3.º, 98 (178, 5).

144 Tertuliano, De bap. 18 (CSEL, 20, 215-216).

tar a su servicio. Entendiendo de este modo la renuncia, se comprende por qué los Santos Padres, y en particular San Cipriano, en sus exhortaciones recurren como a un argumento convincente al recuerdo de la renuncia jurada a todo lo especificamente pagano [145]. Preciso es añadir que la profesión de fe, la cual en la liturgia acompaña a la renuncia desde los primeros tiempos de la Iglesia, completa su hondo significado. En efecto, la renuncia dice algo negativo, la profesión de fe expresa la realidad positiva en vistas a la cual el catecúmeno ha renunciado, se ha desprendido de algo. Con ella se expresa plenamente y se concluye el pacto entre Dios y el hombre: éste abandona para siempre una vida desagradable a Dios y se dispone a entrar definitivamente a su servicio; Dios en cambio le perdona las ofensas recibidas y le promete el premio reservado a sus hijos, a sus adoradores y fieles servidores [146].

Hasta aquí hemos hablado de una renuncia a la vida idolátrica y pagana en general, a la vida inmoral del paganismo comprendiendo en ella por consiguiente todos los vicios dominantes, entre los cuales el que directamente se opone a la virtud de la religión ocupa el primer lugar por varias razones que antes hemos señalado al trazar el cuadro ge-

---

[145] Test. lib. 3, 11 (122, 5-125, 17) De hab. virg. 7 (192, 20-21) De zelo et liv. 11 (426, 8) De dom. orat. 13 y 19 (276, 7-8 y 281, 3-4) Ad Fort. 7 (328, 19) De mort. 26 (313, 11-12) De bono pat. 12 (406, 3-4) Ep. 11, I (496, 4-5) Ep. 13, V (508, 13) Ep. 57, III (652, 11). En el tratado De lapsis, culpa a los apóstatas porque no obraron según les exigia su renuncia bautismal (Cap. 8; 242, 23-24), mientras felicita a los confesores porque se acordaron de su renuncia (Cap. 2; 238, 20-21). Referente a otros santos Padres, véase DAESCHLER, *Baptême* (commemoration du) D. S. (vol. 1, col. 1231), que cita a San Gregorio Nacianzeno, San Basilio, San Cirilo de Jerusalén, el pseudo Ambrosio, San Agustín y San León Magno.

[146] Sobre la profesión de fe bautismal en S. Cipriano, véase los siguientes textos: Ep. 70, II (768, 6-9) Ep. 69, VII (756, 6-18) Ep. 73, V (782, 5-13). Parece, por lo que dicen Tertuliano y San Cipriano, que en Cartago la profesión de fe se hacia tres veces alternando con las abluciones sacramentales. Véase OPPENHEIM, *De Fontibus et Historia...* (pág. 67) y PUNIET, *Baptême*, DACL (vol. 2, col. 312-3125). Sobre el pacto bautismal concluido en la renuncia, DAESCHLER, *Baptême* (commémoration du) DS. (vol. 1.°, col. 1231).

neral de la vida gentílica. Este aspecto primordialmente cultual de la renuncia nos viene confirmada al estudiar en detalle la fórmula de la misma; analicémosla pues ahora para comprender el sentido preciso que la Iglesia le daba y que los catecúmenos y fieles percibían. Las fuentes históricas que nos hablan de la renuncia bautismal no nos ofrecen una fórmula única. Los Padres y escritores no expresan generalmente las palabras textuales de la renuncia, pero con probabilidad la deducimos de sus citas [147]; los rituales litúrgicos, más precisos, nos ofrecen varias fórmulas que, como en los escritores, son distintas pero están substancialmente de acuerdo [148]. En ellas encontramos siempre explícita y en primer lugar la renuncia al diablo; en algunos ritos orientales con gran fuerza de expresión el mismo catecúmeno dice más o menos: "renuncio a TI, Satanás" [149], mientras en los occidentales generalmente el bautizando contesta: "abrenuntio", a la pregunta que se le hace y que expresa la fórmula precisa. Además del diablo se incluyen explícitamente en el objeto de la renuncia, sus ángeles, sus ídolos, su culto, sus pompas, sus obras, sus delicias, sus lujurias, su mundo, etc.; aquí es donde encontramos gran variedad de fórmulas en los documentos históricos. La idea general es sin embargo única: se añade a la renuncia del diablo la renuncia a todo aquello que se considera fruto de la acción diabólica.

Por lo que respecta a Cartago la fórmula que se usaba en tiempo de Tertuliano, según se desprende de sus escritos, incluía al "diablo, sus pompas y sus ángeles" [150]. En cambio

---

147 Véanse los textos principales citados por BAREILLE, *Baptême d'après les Pères grecs et latins*, DTC (vol. 2.º, col. 213-214).

148 Véanse los textos en el art. de PUNIET, *Baptême*, DACL (vol. 2.º, col. 261-262; 275-277; 291-292; 295; 311; 319; 327; 333 y 335).

149 Por ejemplo: el siríaco, el bizantino, el armeno, el egipciano. Los orientales tienen el nombre Satanás, los occidentales indistintamente Satanás o diablo.

150 De spec. 4 (CSEL, 20, 6) De anima 35 (CSEL, 20, 360) De cor. 3 (PL. 2, 79 A). Cfr. PUNIET, *Baptême*, DACL (vol. 2.º, col. 312) y EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik* (pág. 257).

según San Cipriano, quien probabilísimamente se refiere 13 veces a la renuncia bautismal, la fórmula parece ser distinta. En efecto: incluye en ella 4 veces al diablo (una vez sólo, 2 siguiéndole *saeculo* y 1 *mundo*) [151], 9 al *saeculo* [152], 2 al *mundo* [153] y otra finalmente a las *mundi pompis et deliciis* [154]. Ahora bien, *saeculum* y *mundus* tienen, por lo menos en este punto, el mismo significado, ya sea por el origen bíblico que con razón les atribuye Bayard [155], ya por los mismos textos que tratan explícitamente de la renuncia al siglo o al mundo, ya también por varios lugares en que se usan indistintamente en el mismo contexto ambos términos [156].

Así pues la fórmula en tiempo de San Cipriano probablemente contenía las dos palabras: *diabolo* y *saeculo* [157]. La renuncia al diablo era renuncia a la idolatría, pues en los ídolos ha visto toda la antigüedad —y San Cipriano muy claramente— la representación de Satanás; era un romper con la vida religiosa del mundo pagano con todas sus manifestaciones, ya que en el campo estrictamente cultual, ya también en ciertas actividades de la vida social y política, como por ejemplo en ciertos espectáculos, en el comer la carne sacrificada a los ídolos, etc [158]. No era por consiguiente algo

---

[151] De zelo et liv. 11 (426, 8) De lapsis 8 (242, 23-24) Ad Fort. VII (328, 19) De bono pat. 12 (406, 3-4).

[152] Test. lib. 3.°, 11 (122, 5-125, 17) De lapsis 4 y 8 (238, 20-22 y 242, 23-24) De dom. or. 13 y 19 (276, 7-8 y 281, 3-4) Ad Fort. VII (328, 19) Ep. 11, I (496, 4-5) Ep. 13, V (508, 13) Ep. 57, III (652, 11).

[153] De mort. 26 (313, 11-12) De bono pat. 12 (406, 3-4).

[154] De hab. virg. 7 (192, 20-21).

[155] *Le latin de Saint Cyprien* (pág. 177).

[156] Véase, por ejemplo, este texto en cuyo contexto se encuentran ideas afines a la renuncia: «Eius est in mundo diu velle remanere, quem *mundus* oblectat, quem *saeculum* blandiens adque decipiens inlecebris terrenae voluptatis invitat»: De mort. 24 (312, 4-6). Cfr. Ad Don. 14 (14, 24-15, 2) De hab. virg. 7 (192, 17-21) De op. et eleem. 26 (394, 23-25).

[157] Cfr. PUNIET, *Baptême*, DACL (vol. 2, col. 312) y OPPENHEIM, *De Fontibus et Historia...* (pág. 70).

[158] Sobre la unión de la idolatría a toda la vida social pagana, véase BARDY G., *En lisant les Pères* (págs. 256-261) y DELAYE, *Voeux du Baptême*, DS. (vol. 1, col. 1228).

meramente simbólico, era un romper real y verdaderamente con el diablo a quien reconocían haber servido hasta entonces, y las consecuencias de esta renuncia podían exigir, tal vez a los pocos días, los mayores sacrificios: exilio, ruina económica, cárcel, tormentos y hasta la misma muerte. Así San Cipriano se encara con los renegados y refiriéndose al momento de la apostasía les pregunta doliente: "¿Pudo estar allí de pie el siervo de Dios y hablar y renunciar a Cristo, habiendo ya renunciado al diablo y al siglo?" [159]. Por eso preparando a Fortunato al martirio, le recuerda que su renuncia al diablo le exige la confesión de su fe cuando llegue el momento [160], mientras que por otra parte afirma que hay que esperar que el diablo, indignado por la renuncia, se vengará como pueda [161]. Apartándose ya de la línea de lo estrictamente religioso para entrar a la de lo moral en general, San Cipriano recuerda también la renuncia para exhortar a huir de la envidia, considerando que todos los pecadores son como propiedad del diablo [162]; es el camino que tomará la interpretación de la renuncia al diablo pasada la época de las persecuciones. La renuncia a los ángeles de Satanás — de que habla Tertuliano — se reduce a la renuncia a Satanás como es obvio. Las pompas del diablo son en Tertuliano los espectáculos del paganismo, ya sea en su culto idolátrico ya en sus circos y teatros [163]; su sentido por consiguiente se comprende en San Cipriano parte en la renuncia al diablo, puesto que los espectáculos paganos son diabólicos por lo

---

159 De lapsis 8 (242, 23-24).

160 Ad Fort. VII (328, 18-20).

161 De bono pat. 12 (406, 3-5).

162 De zelo et liv. 11 (426, 6-8).

163 Sobre el sentido de la expresión «pompas del diablo», véanse: RAHNER H., *Pompa diaboli* (en «Zeitschr. f. kath. Theologie», 55, 1931), LEJAY. *Ancienne philologie chrétienne*; 5.º initiation chrétienne (Revue d'hist. et litt. relig. 9 (1904), pág. 175-177) y D'ALÈS, *Pompa diaboli* (Revue de philologie, 29 (1905), pág. 53). En otro sentido interpreta REINACH, *Satan et ses pompes* (Rapport à l'Académie des inscriptions, 12, sep. 1902 y Revue de l'Université de Bruxelles (1902-1903), pág. 97-112). La crítica y refutación de este estudio es el artículo antes citado de Lejay.

general [164], parte en la renuncia al siglo, que como veremos comprende todo lo malo de la vida gentílica.

El concepto de *saeculum* en la renuncia es muy amplio. Es la vida pagana, materialista, con todos sus afanes del bienestar terreno [165] que se funda de un modo especial en la riqueza; para el cristianismo el *saeculum* es — como dice Rahner [166] — lo opuesto a Dios, lo que va contra Cristo y ante todo el deseo de riqueza, puesto que quien no renuncia a todo no puede ser discípulo de Cristo. *Gentiliter vivere* es seguir al siglo [167], es lo opuesto a la renuncia al siglo [168]. El cristiano que vive *gentiliter* es el que no se separa debidamente de los paganos, de tal manera que es cómplice de sus pecados y se hace partícipe de sus castigos [169]; es decir el que comete aquellos pecados característicos de la vida de los paganos. Podemos precisar este concepto de siglo por lo que dice San Cipriano, cuando advierte que, por no haber sido fieles en la renuncia al siglo, Dios ha castigado a los cristianos con la persecución [170]; en efecto, por el contexto se ve que estos pecados son la soberbia, las rivalidades y disensiones entre los cristianos y sobre todo la codicia de riquezas, que también en el tratado sobre los apóstatas se señala como el principal pecado que mereció el castigo divino [171]. A esta codicia se refiere también explícitamente la renuncia al siglo en otros lugares [172]; en consecuencia el que hizo de veras la renuncia al siglo no debe siquiera preocuparse de qué comerá el día siguiente [173]. Las delicias del siglo, que San Cipriano incluye en la renuncia al siglo [174], son la de vana os-

164 De op. et elcem. 22 (390, 3-27).
165 De mort. 24 (312, 4-9).
166 *Pompa diaboli* (págs. 270-271).
167 Ep. 55, VI (627, 20).
168 Ep. 57, III (662, 10-11).
169 Test. lib. 3, 34 (146, 19).
170 Ep. 11, I (495, 10-496, 18).
171 De lapsis 6 (240, 13-241, 10).
172 De hab. virg. 7 (192, 20-21) Ad Fort. 7 (328, 19) De dom. or. 19 (281, 3-4) Ep. 13, V (508, 13).
173 De dom. or. 19 (281, 3-17).

tentación, el lujo, es decir el mal uso de las riquezas [175]. No difiere mucho el sentido de las pompas del mundo renunciadas que son la magnificencia o suntuosidad del mundo, las riquezas y la codicia [176]. Así se comprende por qué tantas veces urge San Cipriano el desprecio del siglo al mismo tiempo que exhorta a desear de veras los bienes del cielo [177]. La renuncia al siglo, unida a la profesión de fe que la completa, da a la vida cristiana el sentido de peregrinación [178], orienta el deseo del cristiano hacia el cielo prometido donde le espera el verdadero bienestar y las riquezas imperecederas.

Es oportuno hacer notar aquí que en esta renuncia al siglo pone San Cipriano la base de la grandeza del cristiano, es decir de su superioridad sobre el mundo que ha "despreciado y pisado" [179]: "el que ha renunciado ya al siglo está por encima de sus honores y de su reino" [180]. Esta idea se encuentra desarrollada en el capítulo 14 del opúsculo a Donato, canto sublime de acción de gracias por el gran beneficio de su vocación al cristianismo. La conclusión de esta consideración es la misma: el desprecio o la renuncia eficaz de los bienes de este mundo ya que "nada puede apetecer ni desear del mundo quien es más grande que él" [181].

Esta inspiradísima frase contiene enteramente — como dice Freppel [182] — la divisa de su vida y expresa con exac-

---

[174] De hab. virg. 7 (192, 20-21).

[175] De hab. virg. 7 y 13 comparados (192, 12-21 y 196, 15-197, 16).

[176] De dom. orat. 19 (281, 3-4) De hab. virg. 7 (192, 20-21) Cfr. RAHNER, *Pompa diaboli* (págs. 270-271).

[177] Ad Don. 14 (14, 24-15, 5) Test. lib. 3, 11 (122, 5-7) De hab. virg. 7 (192, 13-21) De lapsis 2 (238, 20-22) De dom. orat. 13 (275, 25-276, 11) Ad Fort. 6 y 7 (327, 6-328, 20) De mort. 18 (308, 12-24): adviértese que todo este tratado insiste en esta idea De op. et eleem. 24 (392, 26-393, 1) Ep. 6, I y IV (480, 9-481, 3 y 484, 3-6) Ep. 58, II (657, 12-15).

[178] De mort. 26 (313, 11-13). LEONARD, *Sancti Thascii Caecilii Cypriani libri Ad Donatum...*, opina que San Cipriano se refiere al texto de San Pablo (Eph. 2, 19); tal vez será mejor referirlo al de San Pedro (1 Pet. 2, 11).

[179] De op. et eleem. 24 (392, 26-27).

[180] De dom. orat. 13 (276, 7-8). Cfr. De op. et eleem. 26 (394, 23-24).

[181] Ad Don. 14 (15, 1-2).

[182] *Saint Cyprien et l'Eglise d'Afrique* (pág. 81).

titud la alta idea que San Cipriano tenía del hombre cristiano. Así, pues, la renuncia no es fruto de un apocamiento de espíritu, sino de una grandeza sin proporción con el mundo: la grandeza de la vida sobrenatural. Lo mismo habrá que decir de la lucha del soldado cristiano que es la consecuencia de esta renuncia como veremos en seguida.

V. Las dificultades de la nueva vida: la lucha necesaria

En vistas a llegar a la concepción militante de la vida cristiana hemos demostrado en las páginas precedentes el contraste enorme que existía entre el modo de vivir gentílico y el modo cristiano, y finalmente hemos visto cómo, aleccionados por la Iglesia, los cristianos se comprometían conscientemente a dar este cambio radical a su vida (pues la mayoría se bautizaban ya adultos y procedían del paganismo) mediante la fórmula expresiva de la renuncia bautismal. Que este acto de voluntad considerado aisladamente no podía ser suficiente para realizar plenamente el nuevo rumbo de vida exigido, es cosa evidente: en la renuncia se daba un paso decidido, pero no por ello el terreno que empezaba a pisarse dejaba de ser difícil, como ya hemos insinuado anteriormente varias veces. En efecto, la teología católica nos enseña que un principio interno, la triple concupiscencia, y dos factores externos, el mundo y el diablo, se oponen durante toda la vida del hombre (salvo el caso de algún raro privilegio) a la práctica de la virtud; por consiguiente hemos de admitir ya "a priori" que la realización práctica de la renuncia tenía, también en aquellos tiempos, graves dificultades. Cual sea la intensidad de las tentaciones que Dios permite se abatan sobre un hombre es cosa que nosotros, mortales, no podemos conocer ni mucho menos valorar, pero, ayudándonos de los principios de la teología y de la psicología, una consideración cabal de la naturaleza humana y de las circunstancias en que se desarrolla la vida de los hombres nos permite juzgar con certeza moral del peso de las dificultades concretas que obstan a su vida espiritual y,

como sea que estas dificultades no se superan sino con un esfuerzo espiritual, el estudio de las mismas nos dará la razón próxima del Miles-Christi cipriáneo, que no es más que el cristiano luchando contra todo lo que se opone a la nueva vida que, como sabe bien, debe vivir desde el día de su bautismo.

La debilidad de la voluntad humana frente a la tentación es lo primero y en último análisis lo único, que se opone a la práctica de la virtud; tal debilidad presupone la libertad humana y se explica teológicamente por el dogma del pecado original. La libertad de contrariedad — que es la que directamente nos interesa — o sea la potestad de elegir entre el bien y el mal moral es afirmada claramente por San Cipriano cuando, hablando de los cismáticos, comenta ocasionalmente la pregunta que Jesús hizo a sus apóstoles en el momento de la deserción de las masas después del discurso eucarístico de Cafarnaum — ¿acaso vosotros queréis también marcharos? — diciendo: "respetó, pues, la ley por la cual el hombre, dejado en su libertad y en uso de su propio arbitrio, busca su propia muerte o su salvación" [183].

La doctrina de San Cipriano referente al dogma del pecado original originado [184], ya en el siglo v fué objeto de discusión entre Pelagio y San Agustín. Este en los capítulos 8 al 10 de su tratado "Contra duas epistolas pelagianorum" [185] confuta definitivamente a su adversario, demostrándole cómo el testimonio del Obispo-mártir de Cartago, que en su favor invocó en mala hora el hereje, está abiertamente contra él. El mismo Santo Doctor recoge en la primera parte del cap. 10 los principales textos cipriáneos que se refieren a la imposibilidad moral de evitar todo pecado en esta vida, lo cual es claro argumento de la debilidad hu-

[183] Ep. 59, VII (674, 13-16). Cfr. Test. lib. 3, 52 (154, 20-21) De cath. eccl. unit. 10 (218, 16-19).

[184] La doctrina sobre el pecado original en Adán también está manifiesta en San Cipriano. Cfr. De bono pat. 19 (410, 24-411, 1) De zelo et liv. 4 (421, 8-15).

[185] PL. 44, col. 623-632.

mana de que tratamos [186]. A este particular habla San Cipriano de "la debilidad y fragilidad de la naturaleza humana" [187] y explicando que la vida del hombre es una lucha continua contra la concupiscencia de la avaricia, lujuria, iracundia, ambición, soberbia, vinolencia, envidia, etc., que una tras otra, atacan incesantemente, dice: "Rodeada el alma humana y por doquier sitiada por el diablo siempre en ataque, apenas puede acudir a todos los frentes y casi no puede resistir" [188]. Otras veces afirma que en la lucha entre la carne y el espíritu, éste no siempre puede imponerse plenamente [189].

A las consideraciones anteriores aplicables a todo hombre hay que añadir las circunstancias especiales que afectaban a los cristianos de aquella época y que aumentaban en ellos la dificultad del cumplimiento perfecto de la ley moral. Ciertamente no hay que suponer que fuesen los más pervertidos de entre los paganos, los que se pasaban a las filas de la Iglesia, sino que, por lo general, más bien serían los que menos se habían hundido en el fango pecaminoso del paganismo. Estos, sin embargo, habrían adquirido probablemente algunos hábitos malos en su antigua vida pagana. Por esta razón San Cipriano confiesa que antes de su conversión, no apreciando debidamente el poder de la gracia, había estimado imposible el cambio de vida que le exigía el cristianismo: "¿Cómo es posible — me decía — tan gran conversión que repentina y sencillamente uno se despoje de lo que ya llegó a fijarse en él cual segunda naturaleza, como si lo tuviera de nacimiento, o arraigó como injerto desde muy antiguo y estuvo largo tiempo adherido? ¡Creció todo

---

[186] De op. et eleem. 3 y 18 (375, 1-4 y 387, 23, 24) De mort. 4-5 y 7 (299, 10-25 y 301, 7-19) De dom. orat. 12 y 22 (275, 4-5 y 283, 8-284, 4) Test. lib. 3, 54 (156, 5).

[187] De op. et eleem. 1 (373, 18-19).

[188] «Obsessa mens hominis et undique diaboli infestatione vallata vix occurrit singulis, vix resistit»: De mort. 4 (299, 14-16). Nótese que San Cipriano ve en toda tentación intervención diabólica directa, como se prueba en el cap. 6 de esta disertación.

[189] De dom. orat. 16 y 26 (278, 11-15 y 286, 25-287, 4).

esto demasiado, y se afianzó con muy profundas raíces!" [190]. Sigue sus reflexiones concretándolas a la gula, la ostentación y la vanidad, y añade: "Se estará siempre sometido a los tenaces atractivos, como antes: la embriaguez tentará, la soberbia hinchará, la ira excitará, la rapacidad inquietará, la crueldad estimulará, la ambición atraerá y la sensualidad arrastrará. Esto meditaba yo con frecuencia puesto que también me encontraba envuelto en muchos errores de mi vida anterior, y de los cuales creía que no podía ya deshacerme; de tal modo había yo condescendido con los vicios que se me habían pegado, y así desesperado de poder llevar una vida mejor, incluso fomentaba mis males como cosa propia y de mi misma naturaleza" [191]. No estaba desprovisto de razón. Es verdad que, como confiesa a continuación (e insinúa ya en los textos citados), el bautismo obró en él una maravillosa transformación, de la que tuvo experiencia, en los movimientos y tendencias de su alma, mas ¿estas gracias tan poderosas las recibían todos los convertidos?

Al final del tratado a Demetriano, San Cipriano dirige a todos los paganos, y en particular a su adversario, una invitación a la conversión, asegurándoles que Dios está pronto a perdonarles y hacerles herederos de su gloria, mientras que les castigará con penas eternas si no dejan su vida de vicio [192]. Nada sabemos de la respuesta de Demetriano, pero, por lo que leemos en otro lugar [193], parece que la argumentación de nuestro Santo hizo efecto en no pocos paganos, quienes impresionados por el castigo divino de la peste se convertían y pedían su entrada a la Iglesia. Hay que suponer, pues, que se vieron más o menos retratados en el cua-

[190] Ad Don. 3 (5, 8-11).
[191] Ad Don. 3 y 4 (5, 18-6, 3).
[192] Ad Dem. 25 y 26 (369, 20-370, 27).
[193] De mort. 15 (306, 25-307, 2). En esta argumentación suponemos, con MONCEAUX, *Saint Cyprien* (págs. 250-258), BAYARD, *Saint Cyprien, Notes à propos d'un ouvrage recent*, y la mayoría de los que han estudiado la cronología de las obras de San Cipriano, que el tratado a Demetriano precedió al «De mortalitate». En contra opina JATULIS (o. c. pág. XXI).

dro repugnante del mundo pagano, lo cual les movió a reflexionar sobre su vida y su destino. Tales hombres probablemente llegaron al bautismo con un bagaje de hábitos malos, que tal vez les dificultarían la práctica de la virtud durante toda su vida, puesto que como sabemos — y nos lo ha recordado antes San Cipriano — los vicios se arraigan profundamente en el alma y actúan poderosamente en ella a pesar de nuestra voluntad.

Pasando ya a los dos factores externos que obstaban a la práctica de la virtud en los cristianos de aquella época, debemos desistir de valorar la acción diabólica en la solicitación personal al pecado (que según San Cipriano se da en todos los movimientos de la concupiscencia), puesto que no está a nuestro alcance medir su mayor o menor intensidad, ni en sí misma ni en su causa que no es otra que la voluntad del mismo diablo, sometida al control de la permisión divina.

En cambio podemos estudiar fácilmente la acción de este tercer enemigo del alma llamado "mundo". Este mundo, que San Cipriano ve movido directamente por el diablo, dificultaba en primer lugar la práctica de la moral cristiana en la virtud fundamental de la religión, mediante la persecución. El hecho no necesita ponderación. Las penas impuestas por el perseguidor eran durísimas: confiscación de bienes, destierro, cárcel, torturas y hasta la misma muerte. Tener que pasar por encima de tantos bienes, hasta el mismísimo de la vida, para no faltar al deber, es sin duda la mayor dificultad que puede ponerse a la virtud. Un argumento "a posteriori" nos confirma lo dicho: en la misma ciudad de Cartago durante el pontificado de San Cipriano la persecución de Decio hizo pecar de apostasía a una gran multitud de cristianos. En una epístola a la Iglesia de Roma, San Cipriano nos habla de los muchísimos libelos de paz expedidos por los mártires en favor de otros tantos apóstatas [194], y en el

[194] Ep. 20, II (528, 5).

tratado "De lapsis" narra el tristísimo espectáculo de la muchedumbre de cristianos que acudían presurosamente al Capitolio para consumar la apostasía que salvaba sus bienes, su libertad y su vida [195]. Es verdad que no se vivía en persecución continua, pero la situación político-religiosa (especialmente desde la persecución de Decio) era tal, que con razón podía temerse siempre una inminente prueba de sangre para la fe cristiana y la moral que de ella derivaba. De este modo la dificultad máxima de la persecución estaba siempre presente, en realidad o en temor, y por consiguiente jamás dejaba de ejercer su influencia en el ánimo de los cristianos: el que pensando en ella hubiese concebido el propósito de apostasía hubiera faltado ya gravemente a la ley de Dios [196].

El mundo no solamente obsta a la práctica de la virtud mediante la amenaza de la persecución violenta, sino también en cuanto forma alrededor del virtuoso un ambiente hostil, que tiene un doble aspecto: es incomprensión con el consiguiente desprecio y odio [197], y es seducción. Esta faceta del "mundo" en cuanto dice ambiente distinto del cristiano es el que San Cipriano insinúa al hablar de los "lazos del siglo" y de "los torbellinos peligrosos del mundo" [198], de lo cual el cristiano se ha librado por el bautismo fundamentalmente (por la gracia de Dios que ha sellado y dado eficacia a la renuncia solemne a este "siglo") y *reduplicative* (es decir, en cuanto el cristiano vive íntegramente su vida de bautizado). Sin embargo, es evidente que por el bautismo no se ha librado de la convivencia con este mundo, puesto que el cristiano continuaba viviendo como miembro de la sociedad en su ciudad; de aquí que este ambiente, aunque

---

[195] De lapsis 8 (242, 10-21). Véase ALLARD, *Histoire des persecutions* (vol. 2, cap. VIII, I, pág. 315).

[196] De lapsis 28 (257, 20-258, 16).

[197] Este ambiente contrario tiene su expresión máxima en la persecución popular, que añade a la hostilidad el factor específico de la violencia o coacción física.

[198] «Laqueis saeculi»: Ad Fort. praef. 5, VII (320, 16) y «inquietantibus saeculi turbinibus»: Ad Don. 14 (14, 25).

renunciado, seguía actuando sobre el bautizado. Con la ayuda de algunos datos históricos podremos considerar fácilmente el mundo-ambiente en cuanto ponía obstáculos a la vida cristiana, teniendo en cuenta que especialmente en la ciudad la atmósfera religioso-moral que en ella se respira ejerce un influjo enorme sobre el individuo, miembro de la sociedad. Conviene no olvidar que en aquel tiempo el cristianismo se encontraba casi exclusivamente extendido en las ciudades, y que en nuestro estudio consideramos ante todo al cristiano de la iglesia de Cartago.

Cartago era una colonia romana edificada sobre las ruinas de la antigua rival vencida y aniquilada. A pesar de la solemne maldición que sobre ella había caído por parte del Senado Romano el año 146 antes de Jesucristo, los romanos años más tarde decidieron reedificarla por considerar muy interesante su situación estratégica como base comercial. Rápidamente se engrandeció por la riqueza propia y por el favor de los emperadores, y a fines del siglo II había alcanzado ya, en la vida social y política del Imperio, la gran importancia que había de conservar hasta fines del siglo séptimo [199]. Era, pues, en tiempos de San Cipriano una ciudad poblada, rica y próspera; los relatos contemporáneos nos hablan del lujo doméstico y de los espléndidos monumentos que contenía. Sabemos también que había hermosos templos paganos, basílicas, termas, teatros, anfiteatro y circo. Atendida la razón de su preponderancia los ricos comerciantes indudablemente privaban y daban el tono a la ciudad. No están de acuerdo los historiadores en señalar el número de habitantes que Cartago contaba por aquel entonces, como tampoco acerca de cuantos cristianos había entre ellos, pero los cálculos más optimistas no señalan mucho más que un 10 % de población cristiana [200]. Con tales antecedentes y re-

[199] Cfr. LECLERCQ, *Carthage*, DACL (vol. 2, col. 2199-2202).

[200] HARNACK señala 150.000/170.000 habitantes, de los cuales son cristianos 15.000 (*Die Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten*, II, (4), Leipzig, 1924, págs. 888 y 897); RENAN, basándose en Tertuliano (Ad Scap. 5, PL. 1, 704 B-C), asigna

cordando lo dicho sobre los vicios dominantes en aquella sociedad, el ambiente debió ser francamente pagano, materialista e inmoral; parece además existía una fuerte corriente de antipatía contra los cristianos [201]. Para apreciar hasta qué punto este ambiente obstaba a la práctica de la vida cristiana bastará razonar brevemente sobre algunos aspectos de esta influencia compleja.

En un ambiente materialista la felicidad se pone solamente en el goce de la vida, y la muerte es considerada un mal absoluto. Este concepto que — como vimos al tratar de la vida pagana — lo señala San Cipriano como punto máximo de divergencia con el ideal cristiano, suele tener su expresión en el ambiente popular ya sea mediante máximas repetidas de boca en boca, ya por el modo habitual de hablar y obrar de los hombres. Todo esto se manifestó muy especialmente en ocasión de la peste del 252, y los cristianos—como hombres ya propensos a este error fatal — acusaron el influjo de esta falsa concepción de la vida, como nos demuestra el tratado "De mortalitate", escrito precisamente a fin de contrarrestar este ambiente pagano en el que reinaba la desesperación por aquella dura tribulación [202].

Los espectáculos que ofrecía el mundo pagano eran incompatibles con la profesión cristiana ya por su crueldad y

---

una proporción del 10% de cristianos en la ciudad (citado por Busch, *De initiatione...*, pág. 37, nota 2.ª); Mesnage: 500.000/600.000 habitantes, de los que 40.000/50.000 eran cristianos: *Les christianisme* (pág. 99-100) y *L'Afrique chretien* (pág. 264); Duchesme opina que había unos 30.000/40.000 fieles: *Histoire ancienne de l'Eglise* (vol. 1.º, ed. 4.ª, pág. 385). En cuanto al número de habitantes, véase Lenschau: *Karthago*, Realencyklopädie (X. (1919) 2158), que cita diversas sentencias que lo hacen oscilar entre 700.000 (Strabon) y 125/130.000 (Kahrstedt).

[201] Véase Ep. 59, VI (673, 12-13) donde San Cipriano notifica al Papa Cornelio que el edicto de Galo mandando la celebración de sacrificios había sido aclamado en el anfiteatro, y que en tal ocasión el pueblo había reclamado clamorosamente que el Santo Obispo fuese entregado a los leones.

[202] De mort. 1 (297, 2-14). Confróntese con el tratado a Demetriano, escrito en la misma ocasión donde se señala la reacción de los paganos ante la peste: cap. 18 (363, 20-364, 8).

lujuria, ya por el elemento idolátrico que en ellos frecuentemente se mezclaba, por lo cual los convertidos debían abstenerse de asistir a ellos. Ahora bien, esta abstención necesariamente ofrecía no pocas dificultades. Considérese que los cristianos en su vida social habían de tratar frecuentemente con los paganos, quienes entusiasmados les referirían los placenteros espectáculos, les instarían a que asistiesen, y sin duda se mofarían a veces de su delicadeza de conciencia que les impedía frecuentarlos. Tertuliano nos da a entender algún influjo del ambiente en este punto cuando refiere en su tratado" De Spectaculis" los sofismas con que algunos paganos habían convencido a sus amigos cristianos sobre la licitud del teatro [203]. Por otra parte conviene recordar que nada venía a substituir estos espectáculos entre los cristianos. Giordani considera la dificultad de esta renuncia el espectáculo con la siguiente comparación: "Exigir a los cristianos que se abstuvieran de los espectáculos era imponerles el mismo sacrificio que si a los jóvenes de hoy se les prohibiera tomar parte en las competiciones deportivas. Significaba privarlos de la diversión colectiva más segura, popular, gustada y apasionada, en la que la multitud se dividía en partidos y discutía animadamente, encontrando en aquel desahogo su más ambicionada distracción" [204].

En materia de castidad el peso del ambiente debió ser notable. Ehrhard ha demostrado con un resumen de la legislación eclesiástica cuán difícil fué el establecimiento del matrimonio cristiano en aquel mundo disoluto [205]. Añadamos aquí las dificultades particulares en que debían encontrarse los cristianos cuyo consorte era pagano: el mal ejemplo y la seducción al pecado casi continuamente ante los ojos; por eso San Cipriano, con todos los Padres de la Iglesia, condena severamente estos matrimonios mixtos [206]. Sin un fuerte in-

[203] De spect. 1 (CSEL, 20, 1).
[204] *Il messaggio...* (vol. 3, pág. 46).
[205] *Die Kirche der Märthyrer* (3 p. V. 9, trad. it., pág. 402).
[206] Test. lib. 3, 62 (166, 3) y De lapsis 6 (240, 21-22), donde cita este pecado entre los que motivaron el castigo divino, que fué la persecución de Decio.

flujo del ambiente resulta difícil dar cabal explicación de ciertos pecados cometidos por los cristianos, que nos refiere el mismo San Cipriano: las vírgenes que asistían a los baños donde completamente desnudos se lavaban hombres y mujeres [207], los graves pecados de impudicia en que cayeron los ascetas de ambos sexos que, movidos por la necesidad de la vida doméstica, se reunían en vivienda común, así como la manera de excusarlos [208], y los escándalos de los confesores que, quizás queriendo celebrar su liberación y abusando del renombre adquirido entre los cristianos por la firmeza de su fe, se entregaron a toda clase de desórdenes [209].

También la observancia de los preceptos de la justicia conmutativa debió presentar no pocas dificultades, por el comercio con los paganos poco escrupulosos en este punto y por el mal ejemplo de los que a su vista con medios ilícitos se enriquecían rápida e impunemente. Por otra parte incapaces de comprender los motivos de caridad hacia los pobres, los paganos se burlaban de los cristianos con estas palabras de desprecio, que la posteridad ha recordado cambiándoles el sentido: "vide ut invicem se diligant" [210].

Manifestación simultánea de la riqueza y de la soberbia, la ostentación y el lujo son verdaderas plagas sociales. También aquí el mal ejemplo de los paganos parece había hecho mella en el ánimo de los cristianos, pues San Cipriano debe amonestar muy severamente a las vírgenes sobre la necesidad de ser modestas aunque sean ricas, toda vez que habían llegado a ser tan presumidas y a adornarse de tal modo el cabello, la cara y el vestido que el Santo Obispo — aquí algo rigorista sino retórico — cree que su atavío sólo conviene a meretrices [211].

Basten estos cinco puntos para hacerse cargo de lo difí-

---

207 De hab. virg. 19 (200, 23-201, 14).
208 Ep. 4, III (474, 22-475, 19).
209 Ep. 13, IV y V (506, 22-508, 16).
210 TERTULIANO, Apol. 39 (PL. 1, 471 A). Cfr. ERHARD, *Die Kirche...* (3 p. V, 9, trad. it., págs. 404-405).
211 De hab. virg. 5 a 17, especialmente el cap. 12 (195, 24-196, 14).

cultoso que debió ser vivir cristianamente en medio de aquel mundo donde tanto abundaba el mal ejemplo seductor, y donde no sólo nada favorecía sino que mucho obstaba al cumplimiento de la moral cristiana en las mismas circunstancias normales de la vida. Añádese a ello lo dicho antes de la flaqueza natural del hombre, de los malos hábitos adquiridos en la vida anterior, y sobre todo de las persecuciones violentas que llevaban la dificultad a su sumo grado, y complétese finalmente con la severidad indiscutible de la disciplina eclesiástica, de todo punto necesaria por razón de las mismas dificultades especiales que se atravesaban, puesto que una relajación de costumbres entre los cristianos hubiera hecho imposible aguantar contra aquel ambiente y mucho más resistir las acometidas de la persecución [212] como ya se demostró en la de Decio [213].

Con lo dicho queda plenamente justificada la ascética militante continuamente inculcada por San Cipriano a sus fieles: tan continuas y graves dificultades obligaban a una lucha incesante contra ellas; esta lucha, aunque bajo la acción de la gracia, exigía un esfuerzo vigoroso. Sólo, pues, un luchador decidido, dispuesto a perder la vida para salir victorioso, podía pensar en ser cristiano: he aquí porque el Miles Christi cipriáneo no se distingue del simple, pero verdadero, cristiano.

Con esto podría darse por terminada la disertación sobre los fundamentos de la milicia cristiana. Pero antes de pasar a describir al Miles y los distintos aspectos de su "lucha" será oportuno decir dos palabras de la idea de milicia en la liturgia bautismal. Ello nos confirmará las conclusiones obtenidas en este primer capítulo.

---

[212] Con exactitud ha notado Allard: «C'est n'est pas d'un fond inerte et découragé, d'un milieu stagnant et mort, c'est d'un milieu débordant de santé morale, et même d'énergie physique, c'est d'un milieu de vie intense que sont sortis les martyrs» (*Dix leçons sur le martyre*, pág. 83).

[213] Cfr. De lapsis especialmente el cap. 6 (240, 13-241, 10).

VI. La idea del miles en la liturgia

Por todo lo dicho anteriormente, la renuncia que formaba parte de la liturgia bautismal aparece como la declaración oficial de guerra del Miles-Christi a todos los enemigos con quienes tendrá que enfrentarse cada día, plenamente expresados por los términos: "diablo y mundo" [214]. Por consiguiente esta ceremonia emotiva era el entroncamiento de la idea de la milicia cristiana a la liturgia de la Iglesia.

A la renuncia bautismal, y unida a ella con nexo íntimo seguía en el rito litúrgico la profesión de fe, que expresaba positivamente el nuevo modo de vivir a que se comprometía el cristiano, es decir la vida de la fe. Tal profesión la recuerda también San Cipriano algunas veces para urgir los más graves deberes. Esta profesión de fe viene expresada mediante el nombre de *sacramentum* que debe tomarse en su acepción — ya usada por Tertuliano [215] — de juramento militar: es "el juramento de la milicia celestial" [216]. San Cipriano pone en boca de un cristiano dispuesto a confesar la fe en la persecución estas palabras: "quise luchar con todas mis fuerzas y haciendo honor a mi juramento tomé las armas de mi fe y de mi consagración a Dios" [217].

---

[214] Idea parecida es la que expresa el cap. 7 de las «Constitutiones apostolicae»: el bautismo es el paso de la milicia de Satanás a la milicia de Cristo. Rietschel ha subrayado que tal es la significación primitiva de las palabras usadas en la Iglesia oriental para expresar la renuncia y la profesión de fe (Cfr. Eisenhofer, *Lehrbuch der Liturgik*, II, 33). La idea de convertirse en Miles-Christi por el bautismo está, pues, entroncada con toda la tradición eclesiástica.

[215] Cfr. D'Alès, *La theologie de Tertullien* (pág. 321) y De Backer, *Sacramentum: le mot et l'idée representée par lui dans les oeuvres de Tertullien* (Lovaina, 1911). Entre los clásicos se encuentra ya este sentido derivado de la palabra «sacramentum», como demuestra A. Reville, *Bibliothèque de l'école des Hauts Etudes, sciences religieuses* (t. 1 (1889), págs. 195-204).

[216] «Divinae militiae sacramenta»: Ep. 74, VIII (806, 4).

[217] «Certare quidem fortiter volui et sacramenti mei memor devotionis ac fidei arma suscepi»: De lapsis 13 (246, 11-12). Cfr. Ep. 10, II (491, 21) De lapsis 7 (241, 20-21) Ep. 59, II (668, 6-7). Véase el estudio de Poukens sobre la significación de «sacramentum» en San Cipriano («Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archeologie

He aquí, pues, de nuevo y explícitamente enlazada con la expresiva liturgia bautismal la imagen y el concepto del Miles-Christi.

Todavía otra ceremonia nos dará más luz sobre las referencias a la milicia cristiana en la liturgia de la entrada a la Iglesia: la consignación. Reduciendo el tema a la Iglesia de Africa esta ceremonia está certificada por Tertuliano, San Cipriano y San Agustín [218]; abundan también los testimonios en las restantes regiones de modo que se trata de una práctica universal.

En cuanto al lugar que ocupaba la consignación en la iniciación cristiana conviene ante todo advertir que había, según parece, dos consignaciones, como había dos renuncias, una en la entrada al catecumenado, otra el día del bautismo [219]. Pero la relación entre ambas consignaciones es tan patente que cuanto se diga de la una se puede entender también más o menos de la otra, con la particularidad notable de que la segunda era la consignación definitiva, y así a ella

---

chrétienne», dic. 1912) y D'Alès, *La theologie de Saint Cyprien* (páginas 85-89), que substancialmente está de acuerdo con Poukens, en lo que se refiere al sentido en que hay que tomar la palabra *sacramentum*; añade D'Alès otros dos lugares donde probablemente también hay que entender dicha palabra en el sentido de juramento: Ad Dem. 26 (370, 19) y Ep. 59, II (668, 8).

[218] Tertuliano: De praescr. haer. XL (PL. 2, col. 54-55) Adv. Marc. III, 22 (CSEL, 47, 416 y PL. 2, 353 AB). San Cipriano: Ep. 73, VI y IX (783, 10 y 785, 5) Ad Don. 15 (15, 15-16). Cfr. De lapsis 2 (238, 5-6) Ep. 58, IX (664, 25-26) Ad Dem. 22 y 26 (366, 24 y 370, 19). Test. lib. 1.º, 8, y 2.º, 16 y 22 (45, 7-8; 82, 4 y 90, 4-5). San Agustín: Enar. in Ps. 4, 8 (PL. 36, 81); cfr. Busch, *De Initiatione christiana...* (págs. 49-53 y 100).

[219] Así queda claro en San Agustín, mientras que faltan testimonios explícitos de Tertuliano y San Cipriano. Oppenheim interpreta como consignación primera dos lugares de San Cipriano: Ad Dem. 22 (366, 24) y Test. 2.º, 22 (90, 4-5); pero no está claro que no pueda tratarse con igual o más razón de la consignación del día del bautismo. Coppens, *L'imposition des mains et les rites connexes...*, cita estos dos lugares tratando de la segunda consignación. En favor de la doble consignación, testificada más tarde por San Agustín, está la semejanza de los ritos del día de la entrada al catecumenado con los del día del bautismo; Cfr. Busch, *De initiatione christiana...* (pág. 36).

en definitiva hay que atribuir toda la importancia de la ceremonia [220]. San Cipriano nos da un orden litúrgico distinto de Tertuliano, y coloca la consignación del día del bautismo después de la imposición de manos, o sea de la confirmación [221], de modo que cierra la primera parte de la liturgia del día del bautismo, la cual comprendía no sólo la administración de los dos primeros sacramentos con todos sus ritos accidentales, sino también la celebración de la Santa Misa con la primera comunión de los neófitos.

La consignación consistía en trazar el signo de la cruz sobre la frente del bautizado, como nos dice claramente San Cipriano [222]. No consta que se signaran otras partes del cuerpo, en la Iglesia de Africa. El rito cristiano de la consignación trae su origen del sello en su uso profano. Se usaba sello en los documentos públicos, y en los contratos para certificar la validez de los mismos, y se marcaban con sello las mercancías, los animales, los esclavos y los soldados para indicar pertenencia y servicio, a lo cual seguía el deber de protección por parte del dueño en favor de la persona poseída; esta pertenencia y protección consiguiente es un contrato, y así se relaciona con la primera significación del sello [223]. En la liturgia cristiana tiene la significación de sello

---

220 Cfr. OPPENHEIM, *Signatio cum cruce* (Eph. liturg. 47 (1933), pág. 168).

221 Cfr. GALTIER, *La consignation à Carthage et à Rome* (Rech. de Sc. Rel. 2 (1911), pág. 350 ss.), *La consignation dans les Eglises d'Occident* (Revue d'hist. Eccl. 13 (1912), pág. 257-301) y *Onction et confirmation* (Revue d'hist. Eccl. 13 (1912), págs. 466-476).

222 Ad Dem. 22 (367, 4-8) Test. lib. 2, 16 y 22 (82, 4 y 90, 4-5) Ep. 58, IX (664, 25-26). Concuerda Tertuliano, De praes. haer. XL (PL. 2, 54-55) y San Agustín, In Ioh. 118, 5 (PL. 35, 379). Se pregunta todavía acerca de la consignación en la entrada al catecumenado, si era un signo que quedaba marcado visiblemente en la frente, o si se reducía a trazar con la mano el signo de la cruz. DÖLGER, de unos textos de San Agustín, Tertuliano, Minucio Félix e Hipólito, junto con otros de la Iglesia oriental, concluye que probablemente se marcaba un signo perpetuamente visible en la carne; sin embargo, los testimonios aducidos no son suficientes para afirmar que todos los cristianos se marcaban la frente de tal modo, y especialmente por lo que se refiere a la época de persecuciones no parece fuese, por lo menos, una práctica general; Cfr. BUSCH, *De initiatione christiana...* (página 52-53).

que se aplica al contrato bautismal, por el cual el cristiano es hecho Miles, y queda consagrado a Dios, de cuya protección está seguro [224]. En San Cipriano no se encuentra explícita la noción de contrato bautismal así sellado, pero aparecen estos tres aspectos o consecuencias del sello en sus referencias al *signaculum*.

La significación de pertenencia a la milicia de Cristo por el Bautismo la expresa cuando dice a Donato: "Tú has recibido ya el sello de la milicia celestial en los campamentos celestiales" [225]; más tarde, cantando las glorias de los confesores de la fe, Milites-Christi vencedores en la lucha suprema, ensalza la fidelidad al *signaculum* diciendo: "La frente purificada por la señal de Dios, no pudo llevar la corona del diablo sino que se reservó para la de su Señor" [226], y preparando a los futuros confesores en el documento más explícito sobre la milicia de Cristo exhorta: "defiéndase la frente para que la señal de Dios permanezca incólume" [227].

Al sentido de consagración a Dios parece referirse en la comparación entre el signo y la circuncisión de los judíos [228]. Coppens, basándose en un estudio de Maass [229] sobre la consignación en las religiones antiguas, opina que la significación preponderante en la liturgia cristiana es la de consagración al servicio de Dios; en San Cipriano según Coppens esta idea está claramente expresada en el texto famoso de la

---

223 Cfr. OPPENHEIM, *Signatio...* (Eph. liturg. 47 (1933), pág. 167).

224. Cfr. OPPENHEIM, *Signatio...* (pág. 168), DOLGER, *Sphragis Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Bezeihungen zur profanen und religiö sen Kultur des Altertums*, Paderborn 1911 (pág. 99 ss.) y HARNACK, *Militia Christi, Die christliche Religion und der Soldatenstand in der ersten drei Jahrhunderten*, Tubingia 1905 (pág. 93-121), quien subraya el sentido de milicia. COPPENS, *L'imposition des mains...* (pág. 321-323), trata del sentido de consagración. GALTIER, *La consignación à Carthage et à Roma* (pág. 370) explica el sentido de protección divina.

225 «Tu... quem iam spiritualibus castris coelestis militia signavit»: Ad Don. 15 (15, 15-16).

226 De lapsis 2 (238, 6-8).

227 Ep. 58, IX (664, 25-26).

228 Test. lib. 1, 8 (45, 7-8).

229 COPPENS, *L'imposition des mains* (pág. 322-323).

carta 73: *signaculo dominico consummetur* [230], con que cierra el resumen de ceremonias del rito litúrgico del bautismo y confirmación; con estas palabras según Coppens, se indica que con el signaculo queda perfeccionada o consumada la consagración a Dios de los nuevos fieles. Hay que advertir que la argumentación, buena en sí, no se basa tanto en San Cipriano como en el estudio de otras liturgias cristianas especialmente orientales. Por otra parte hemos probado ya que todo consagrado a Dios debía ser necesariamente Miles -Christi porque el perfecto servicio de Dios exigía una lucha continua. San Cipriano atendió más a este último aspecto, porque mejor le servía para la formación de sus fieles.

Finalmente en el sentido de protección divina en el día del juicio, cuando el Miles recibe la corona o premio de su lucha, trata San Cipriano del *signaculum* al exhortar a Demetriano y demás paganos, a que se libren de la justa venganza divina haciéndose cristianos: "Sólo podrán escapar del fuego los que hayan renacido (a la vida de la gracia) y hayan sido señalados por la señal de Cristo" [231]. Esta protección divina empieza ya en esta vida por la virtud divina de la cruz significada por el *signaculum*: "por cuyo signo — dice San Cipriano — nosotros siempre estamos y vivimos seguros" [232].

He aquí, pues, como el catecúmeno no sólo era consciente del cambio de vida a que se obligaba al entrar en la Iglesia (ya en su fase interina de catecumenado, ya especialmente al pasar propiamente a ser miembro de ella por el bautismo), sino también de la lucha a que se obligaba para superar las dificultades de la nueva vida; aunque nada nos quede de las instrucciones catequísticas de San Cipriano, por lo que diremos de su idea básica ascética del Miles-Christi predicada constantemente a los fieles, y por lo que

---

230 Ep. 73, IX (785, 5). Cfr. id. VI (783, 10).

231 Ad Dem. 22 (366, 24-25). Cfr. id. 26 (370, 18-19). Lo mismo en forma de tesis en el libro segundo de los Testimonios, 22 (90, 4).

232 Test. lib. 2.º, 16 (83, 24-25).

hemos visto de las referencias a la liturgia del bautismo que era debidamente explicada durante el catecumenado, puede asegurarse que el catecúmeno sabía bien que su bautismo era el paso definitivo al ejército de los valerosos y heroicos Milites-Christi [233].

[233] Sobre la idea de milicia en la antigua filosofía pre-cristiana, véase, Emonds, H., *Geistlicher Kriegsdienst. Der Topos der militia spiritualis in der antiken Philosofie in Herlige Ueberlieferung. Festschrift für I. Herwegen* (Münster, 1938).

Capítulo segundo

EL MILES-CHRISTI ANTE LA PERSECUCION

I. San Cipriano y la formación martirial de los cristianos

Entre todas las dificultades con que se enfrenta el cristiano en el cumplimiento de su deber moral, la persecución, que en su máxima violencia llega a exigir la renuncia a la vida, es la más dura y difícil de superar; es, por consiguiente, en esta circunstancia cuando la milicia cristiana alcanza toda su plenitud y el Miles-Christi realiza su más heroico combate [1]. Para decirlo con palabras de San Cipriano, se libra entonces el *agon sublimis et magnus* y el *certamen maximum* [2].

Esta simple consideración justifica suficientemente que, al describir los distintos aspectos de la lucha cristiana, empecemos por la lucha en la confesión de la fe ante el perseguidor. Pero hay más todavía. En esta concepción teológico-ascética del martirio como combate supremo y perfecta realización de la renuncia bautismal, se centra precisamente toda la doctrina ascética de los primeros siglos cristianos; el P. Viller, con indiscutible competencia, ha escrito: "Durante los tres primeros siglos fué norma medir la perfección por su relación al martirio. La vida cristiana se ordenaba enteramente al martirio y era tanto más perfecta cuanto más se

---

[1] Nota acertadamente D'Alès: «Le martyre realise dans sa plénitude la conception agonistique de la vie chrétienne, qu'on retrouve, presque à chaque page, dans l'œuvre de saint Cyprien» (*La théologie de Saint Cyprien*, pág. 368).

[2] Ep. 58, VIII (663, 15-16) Ep. 10, 1 (490, 11-12) Ep. 76, V (831, 23).

le asemejaba"[3]. De ello es San Cipriano un testimonio de primerísima categoría, como probaremos en el presente capítulo.

Si la Iglesia, como tiene en San Agustín un doctor de la gracia, quisiera tener un doctor del martirio, este título correspondería a San Cipriano[4]. Por una parte es en este tema donde el alma ardiente, auténticamente africana, del Santo Obispo muestra toda su grandeza[5]. Por otra, las circunstancias obligaron a San Cipriano a escribir muy extensamente sobre el martirio y la confesión de la fe[6].

---

[3] VILLER, *La spiritualité des premiers siècles chrétiens* (págs. 23-24). Lo mismo dice más o menos en su artículo «Martyre et perfection» (RAM. (1925), págs. 3-25). Pueden verse también los artículos «Apostoliques (Pères)», de LEBRETON; «Ascèses chrétienne (le periode patristique)», de VILLER-OLPHE GALLIARD, DS (vol. 1.° col. 793-795 y 964-965 respectivamente), y el resumen de G. BARDY, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles* (pág. 162-166).

[4] Nota GHELLINCK: «La place qui revient à Cyprien comme animateur de la vertu des martyrs n'a pas échappé aux historiens des siècles suivants» (*Lectures spirituelles dans las écrits des Pères*, página 20).

[5] Ya SAN AGUSTÍN, glorificando a San Cipriano, decía: «tantae vocis tuba... ad prosternendum pretiosis sanctorum mortibus diabolum Christo militantes et in ipso gloriantes devotos martyres excitabat» (Serm. 312, IV, PL. 38, 1421). SAN ROBERTO BELARMINO escribe: «Quis legere potest attente Cyprianum, qui non statim ardeat amore martyrii?» (Concio IX: De probitate Doctorum Ecclesiae). FREPPEL, a su vez, proclama: «Chaque fois qu'on lui (a Cyprien) annonce le triomphe d'un héros de la foi, son âme tressaille d'allegresse et déborde dans des pages où l'enthousiasme religieux s'élève à la plus haute éloquence» (*Saint Cyprien...*, pág. 151).

[6] Conviene hacer constar de una vez para siempre que en las páginas siguientes emplearemos las palabras «mártir» y «confesor» en este sentido: «mártir» el que muere por la fe, «confesor» el que confiesa la fe sin llegar a dar la vida por ella. Prescindimos de la disputa, indudablemente, interesante desde el punto de vista histórico y filológico, sobre el sentido de las dos palabras en los escritos de San Cipriano. Referente a este punto pueden consultarse los estudios siguientes: LABRIOLLE, P., *Martyr et Confesseur* (Bulletin d'ancienne litterature et d'archeologie chretienne, 1.° (1911), págs. 50-53); ERNST, L., *Die Anfänge des Heiligenkults* (trad. francesa de JEANMAIRE: *Les origines du culte des saints*, Paris, 1908) y *Der Begriff von Martyrium bei Cyprian* (Historisches Jahrbuch, 1913, págs. 328-353). DELEHAYE, H., *Martyr et confesseur* (Analecta Bolandiana, t. 39 (1921), págs. 20-49). Biografía más abundante puede verse en el artículo de VILLER, *Martyre et perfection* (RAM. (1925), pág. 3). Recien-

En efecto, llevaba poco más de un año de episcopado cuando en 250, después de un largo período de paz, Decio decretó, con calculadísimo método, su famosa persecución, encaminada a provocar la apostasía en masa más que la muerte de los cristianos[7]. Fué esta persecución la primera que afectó a todos los fieles, los cuales debían ser buscados por la autoridad local si a su debido tiempo no se habían presentado a ofrecer el sacrificio a los dioses. Hubo entonces grandes ejemplos de heroica fortaleza en los confesores, pero la cristiandad, relajada a causa de la paz que había disfrutado bajo los emperadores anteriores a Decio, sufrió un duro golpe y hubo gran número de apóstatas. Esto ocasionó un espinoso problema disciplinar, que aún complicó más la imprudencia y la insolencia de algunos valerosos confesores de la fe, los cuales daban la paz a los apóstatas prescindiendo de la autoridad de los Obispos. A ello se añadió el cisma de Novato y Novaciano quienes, atrayendo a sus filas a algunos confesores, produjeron la confusión y el desconcierto entre los fieles a causa de la gran estima en que éstos tenían a los que habían defendido la fe en medio de los tormentos. La persecución y los dos problemas de ella derivados —el de los apóstatas y el del cisma— obligaron a San Cipriano a precisar la martirología y a urgir los deberes, determinar los poderes y estimular la responsabilidad de los confesores de la fe. Entrado ya el año 251, la Iglesia obtuvo, sino de derecho sí de hecho, la paz, pero a los pocos meses el edicto del nuevo emperador Galo, mandando la celebración de sacrificios públicos, turbó de nuevo la cristiandad; esta vez, sin embargo, el nubarrón pasó pronto sin tiempo para descargar sobre Cartago. Siguieron unos años de paz interina que San Cipriano aprovechó para

---

temente, E. HUMMEL, ha dedicado a este tema la primera parte de su tesis, *The concept of martyrdom, according to St. Cyprian of Carthage* (Wáshington, 1946).

[7] Sobre esta característica de la persecución deciana, razón de su éxito aparente (es decir, de las apostasías), véase EHRHARD, *Die Kirche...* (pág. 65).

realizar una obra profunda de restauración de la disciplina y del espíritu cristiano, y, así, cuando Valeriano, en 257, reanudó la persecución, ya no encontró en Cartago una cristiandad relajada y débil como la de los tiempos de Decio, sino un pueblo perfectamente preparado para el combate que se le presentaba. He aquí esbozada la trascendencia de la obra pastoral de San Cipriano: la formación de sus fieles en vista a la persecución, o si se quiere más brevemente, la formación martirial de los cristianos.

II. La imagen del miles y sus fuentes principales

San Cipriano escribió abundantemente sobre la confesión de la fe y el martirio presentando casi siempre su doctrina vestida con la imagen del luchador. Tal modo de proponer la martiriología no fué una novedad de nuestro Santo: partiendo del Antiguo Testamento y más todavía de San Pablo, donde se inspiran todos, la encontramos ya en San Ignacio de Antioquía, Clemente de Alejandría, Tertuliano y Orígenes[8]. San Cipriano seguramente la tomó del "maestro"[9], pero si comparamos la exhortación a los mártires y el tratado "Scorpiace" (de inspiración ya montanista) de Tertuliano con los escritos del Santo Obispo, vemos que éste desarrolla de tal modo los puntos que el otro sólo insinuó, que nadie puede negarle el título de verdadero artífice del Miles-Christi, imagen que con su idea correspondiente es llevada por San Cipriano hasta su último desenvolvimiento y perfección. La razón que a él, como a sus antecesores, habíale movido a proponer de este modo la ascética martirial es la perfecta adaptabilidad de la imagen del Miles a la idea que deseaba poner de relieve, juntamente con el conoci-

[8] Cfr. Giordani, *Il messaggio...* (vol. II, págs. 82-83 y vol. III, pág. 73, donde se citan algunos lugares de estos Padres); también en Pourrat, *La spiritualité chrétienne* (vol. I, págs. 82-85), y en Leclerq, H., «Athlète», DRCL (vol. I, col. 3105-3111).

[9] Cuenta San Jerónimo que San Cipriano solía pedir los escritos de Tertuliano con esta frase sumamente expresiva: «Da magistrum» (De viris illustribus, c. 53, PL. 23, 661-663).

miento, por entonces común, de las luchas del anfiteatro, del circo y de la guerra.

El Miles confesor o mártir cipriáneo puede fácilmente reconstruirse uniendo las innumerables referencias que nos han quedado esparcidas en sus obras. En la mayor parte de los escritos de San Cipriano se encuentran referencias aprovechables, pero las cartas ofrecen el mayor filón puesto que, exceptuando unas pocas que tratan de temas particulares (las 1, 2, 3, 4, 62 y 63), y las que se refieren a la disputa sobre el bautismo de los herejes (69 a 74 ambas inclusive), todas fueron escritas en ocasión de la persecución, del problema de los apóstatas o del cisma. No todos los escritos de San Cipriano tienen el mismo valor: los de los días de persecución, o de seria amenaza, son lógicamente más explícitos que los demás. Considerando los tres momentos graves de su vida episcopal podemos distinguir tres grupos de documentos; en cada uno de ellos un escrito principal, epístola o tratado, destaca sobre los restantes.

En lo más recio de la persecución deciana, San Cipriano desde su retiro nos traza por vez primera, en una carta dirigida a los confesores, los rasgos esenciales del Miles-Christi: la fortaleza invencible de su fe, la confianza en el auxilio de Dios, la aceptación del acto heroico y meritorio por parte de Dios que lo contempla como su "espectáculo", la alegría de Cristo que lucha con y en el Miles, la predicción profética de los martirios, el ejemplo precedente de Cristo y de los apóstoles, el estímulo que produce en los hermanos una confesión victoriosa de la fe, la gloria que de ello redunda a la Iglesia y la corona que obtiene el mártir[10]. Junto a este documento otras referencias en las restantes epístolas escritas desde el destierro confirman estas notas características del Miles; tienen especial valor las cartas dirigidas a los confesores (Eps. 6, 13, 15, 28 y 37). Finalmente en el tratado "De lapsis", que cierra este primer momento cumbre de perse-

[10] Ep. 10 (490, 1-495, 8).

cución, aparece la imagen del Miles bien definido en muchos capítulos.

La promulgación del edicto de Galo produce otro momento de angustia en la Iglesia. San Cipriano había ya regresado a Cartago, y sin duda exhortaba vivamente a sus diocesanos. El tono de su predicación nos ha quedado providencialmente en la magnífica epístola escrita en esta época a los fieles de Tibaris, diócesis sufragánea de Cartago. En este interesantísimo documento, después de presentar sus escusas por no poder visitarles, según el deseo manifestado por los tibarienses, les anuncia que viene una persecución más dura que la anterior, lo cual dice saber por revelación sobrenatural, por lo cual les exhorta a que, pensando en la gloria del cielo, desprecien todo cuanto hay en el mundo —hasta la misma vida— y recuerden que la persecución es en la mente providente de Dios un examen de nuestra incondicional fidelidad a El. Quiere el Señor —añade San Cipriano — que gozosos aceptemos estos combates por el premio que por ellos alcanzamos; por otra parte — razona— el soldado es para la guerra y no para la paz. Seguidamente propone la figura de Cristo como ejemplo y como juez, defiende la conducta del que huye de su ciudad para no ser forzado a apostatar y le da el título de mártir si muere en la huida, propone varios ejemplos del Antiguo Testamento y finalmente el del mismo Cristo sufriendo y muriendo por nosotros. Sale de nuevo la figura del Señor como protector primero y también como juez, recuerda que luchamos en presencia de Dios y de la corte celestial, exhorta a prepararse y armarse para la lucha, y comenta la descripción del armamento del soldado cristiano que esboza San Pablo en la carta a los de Efeso. El enemigo en este combate es claramente el diablo. Insiste en el juicio final con sus premios y penas, y finalmente recomienda la meditación de cuanto ha dicho a fin de que todo cristiano así instruído y persuadido, lejos de asustarse ante la pelea, se disponga a mere-

cer la corona del martirio [11]. Pocas ideas se encuentran en esta carta que no estén más o menos desarrolladas en documentos anteriores, pero en ésta culmina el vigor de la exhortación [12]. Junto a esta carta hay que poner la que el Sínodo presidido por San Cipriano envió al Papa San Cornelio, para anunciarle haber concedido la paz a todos los apóstatas penitentes a fin de poderlos armar debidamente (en particular con la Eucaristía) ante la nueva persecución [13]. Esta afectó solamente a Roma y San Cipriano, sólo primeramente, y luego con el Sínodo, felicitó a San Cornelio y a San Lucio papas por su confesión [14]; en ambos documentos la imagen del Miles está patente y es digno de especial mención un fragmento de la primera de estas cartas sobre las armas celestiales de la oración, los ayunos y las vigilias. Lo nuevo de esta segunda etapa es la descripción del armamento del Miles.

La persecución de Valeriano puso otra vez en tensión a toda la Iglesia. Es seguramente en esta ocasión cuando Fortunato pidió al santo Obispo un tratado sobre el martirio [15]; San Cipriano le complació mandándole el opúsculo "Ad Fortunatum de exhortatione martyrii", compuesto de prólogo y trece tesis probadas con abundantes textos de la Sagrada Escritura [16]. El prólogo, muy substancioso, versa sobre la utilidad de la meditación de la Sagrada Escritura para preparar a los cristianos a resistir la persecución. Nuevamente dibuja la imagen del Miles y advierte que el enemigo

---

[11] Ep. 58 (656, 5-666, 7).

[12] FREPPEL, comentando esta carta, escribe: «Je comprends l'impression qui devait produire ce langage vif, coloré, enthousiaste dans ces moments de crise, où il s'agissait de communiquer le feu sacré à tout le peuple» (*Saint Cyprien...*, pág. 260).

[13] Ep, 57 (650, 5-656, 4).

[14] Ep. 60 (691, 6-695, 9) Ep. 61 (695, 10-698, 6).

[15] Tal es la opinión de MONCEAUX, *Chronologie des œuvres de Saint Cyprien et des consules africains du temps.* También D'ALÈS, *La theologie...* (p. XII-XIII), sigue esta opinión, que creemos acertada. Otros, por ejemplo, POURRAT, *La Spiritualité...* (pág. 83) y JATULIS, *De Sancto Cypriano...* (pág. 251) creen que este tratado fué escrito durante la persecución de Galo.

[16] Ad Fort. (317, 1-347, 17).

es el viejo y astuto diablo. Termina esta introducción con un canto bellísimo al martirio, bautismo de sangre, que compara detenidamente al bautismo de agua. Los dos primeros puntos o tesis del tratado fundan teológicamente el sagrado deber de la confesión de la fe: los ídolos no son dioses, sólo Dios verdadero debe ser adorado; propone con vivos colores la gravedad del pecado de apostasía, que Dios castiga rigurosamente; pasa después a la parte positiva: el agradecimiento a Cristo Redentor nuestro y la excelencia de la vida nueva adquirida en el bautismo nos obligan a ser fieles a nuestro supremo deber cristiano. Insiste en la necesidad de perseverar, expone cómo la persecución es una prueba enviada por Dios, excita a la confianza, recuerda que está profetizado el odio del mundo a los discípulos de Cristo y finalmente explica los grandes premios que esperan al mártir, los cuales no tienen comparación con los sufrimientos que aquí en la tierra deberá soportar. Lo característico y principal de este documento, en el que tenemos las ideas ordenadas según un plan serenamente concebido por el mismo San Cipriano, es el notable papel atribuido a la meditación de la Escritura Divina en la preparación del Miles y el desarrollo de los motivos que deben mover al cristiano a luchar, los cuales están no sólo claramente expuestos, sino también propuestos por separado. De la misma época es la epístola a los obispos, presbíteros y fieles condenados a las minas, la cual arroja mucha luz a nuestro tema especialmente al explicar con inspirado y emocionado acento el valor de la inmolación del mártir a ejemplo y en unión con Cristo, idea que anteriormente sólo había esbozado [17].

Después de este estudio de conjunto sobre los documentos cipriáneos más importantes en orden a nuestro tema, podemos ya inquirir detenida y ordenadamente su doctrina, empezando por explicar en qué consiste esta lucha del cristiano en la confesión de su fe hasta la muerte.

---

[17] Ep. 76 (827, 12-833, 21).

III. La lucha del Miles en la persecución

Preparando al cristiano a la confesión de la fe, gusta San Cipriano de recordarle su título de Miles-Christi con más insistencia que en cualquier otra ocasión. Así ante la amenaza de la persecución de Galo, que se creía iba a ser más dura aún que la de Decio, escribe a los de Tibaris: "Se acerca un combate más fuerte y más cruel, para el cual los soldados de Cristo deben prepararse con fe incorrupta y fortaleza vigorosa"[18]; un poco más adelante recuerda que el cristiano, habiéndose inscrito en la milicia de Cristo, no debe rehusar la lucha cuando se presenta[19] y en el mismo tono está escrito todo este precioso documento. Asimismo en el prólogo al opúsculo sobre el martirio dice a Fortunato que ha compuesto este resumen de exhortaciones de la Sagrada Escritura "para animar a los Milites-Christi a realizar el celestial y espiritual combate"[20]. Todo este substancioso prólogo no tiene otra imagen que la del Miles presto a luchar en la persecución.

Por esto los confesores de la fe son los Milites-Christi por antonomasia: "blanca cohorte de los Milites-Christi", llama con elogio a los confesores en la persecución deciana[21]. Al nombre de Miles suele San Cipriano en estos casos añadir algún calificativo laudativo: así llama a Aurelio "diligentísimo y valerosísimo Miles"[22], a los antepasados de Celerino, que murieron mártires, "verdaderos y espirituales Milites-Dei"[23], a Máximo, Nicóstrato y a otros confesores de Roma (aunque pasados momentáneamente y de buena fe al

---

[18] Ep. 58, I (656, 22-657, 2).

[19] «Neque enim sic nomen militiae dedimus ut pacem tantummodo cogitare et detractare ac recusare militiam debeamus»: Ep. 58, III (658, 27-29).

[20] Ad Fort. Praef. I (317, 2-7).

[21] «Cohors candida militum Christi»: De lapsis 2 (237, 17). Cfr. Ep. 10, I: «agmen gloriosum» (490, 15-16) Ep. 54, II (622, 12-13) Ep. 37, I (576, 4-6).

[22] «Proptissimus ac fortissimus miles»: Ep. 38, I (580, 8-9).

[23] «Veri et spiritales Dei milites»: Ep. 39, III (583, 8-9).

cisma de Novaciano) "buenos y gloriosos Milites-Christi" [24] y a los Obispos, presbíteros, diáconos y fieles condenados a las minas "valerosísimos y fidelísimos Milites-Christi" [25]. En efecto, es ante la disyuntiva de la apostasía o la confesión valerosa con sus terribles consecuencias, cuando el cristiano Miles-Christi es probado [26]; los confesores, los que con éxito han superado este examen pueden con razón y con toda certeza ser llamados Milites, dignos de ser propuestos como dechado de los demás fieles.

En esta descripción gráfica, eminentemente cipriánea, del cristiano-luchador en la confesión de la fe, corren paralelas dos imágenes sacadas de la vida de la época: la del soldado combatiente en la guerra y la del luchador en los juegos del anfiteatro o en el estadio. Así, justificando la necesidad de preparar a los cristianos para el martirio, los compara ya con los soldados ya con los luchadores, cuando dice: "un Miles no puede ser idóneo para la batalla si antes no se ha ejercitado en el campo de maniobras, ni el que busca conseguir la corona del certamen será coronado en el estadio si antes no ha estudiado el modo de usar sus fuerzas" [27]. En cuanto al uso de ambas imágenes es de notar que la del luchador en el anfiteatro o en el estadio ofrece a San Cipriano una magnífica oportunidad para recordar la presencia de Dios y de Cristo en el acto de la confesión, por cuanto ésta constituye, en la línea de la metáfora, el espectáculo de Dios y de Cristo; idea es ésta muy fecunda y frecuente en los escritos del Santo Obispo, como se

---

[24] «Bonos et gloriosos Christi milites»: Ep. 51, II (616, 2) Ep. 46, II (605, 3). Al que huye para evitar ser inducido a la apostasía le llama también *bonus miles*: Ep. 57, IV (654, 4), puesto que su acción cautelosa y sacrificada equivale, según San Cipriano, a una confesión.

[25] «Fortissimi ac fidelissimi milites Christi»: Ep. 76, VI (832, 11). Cfr. Ep. 28, II (546, 21).

[26] Ep. 58, III (658, 26-27) Ep. 28, II (547, 7) Ep. 38, I (580, 1-2).

[27] Ad Fort. praef. II (317, 17-20).

verá más adelante [28]. Por lo demás nuestro Santo no atiende generalmente a las notas que distinguen las dos clases de lucha —la de la guerra y la del espectáculo— sino que sólo se fija en los elementos comunes y así muchas veces las dos imágenes se presentan de tal modo entremezcladas que se hace difícil distinguirlas o por lo menos precisar el momento del tránsito de la una a la otra. Por consiguiente, también nosotros consideraremos aquí conjuntamente todos los textos que nos presentan la confesión de la fe o el martirio como una lucha, o sea como un esfuerzo frente a un enemigo. San Cipriano usa indistintamente varios términos para expresar esta lucha: *pugna* [29], *proelium* [30], *acies* [31], *agon* [32], *certamen* [33], *congressio* [34], *conluctatio* [35], *militare* [36], *dimicare* [37], *debellare* [38].

---

[28] Cap. 4.º, III: Dios espectador y homenajeado en la lucha, y cap. 5.º, V: Cristo espectador del combate del Miles.

[29] Ep. 38, I (580, 6-7) Ep. 37, III (578, 12) Ad Fort. praef. I, IV y 10 (317, 10; 318, 28 y 332, 6) Ep. 58, I, IV, VI, VIII y XI (657, 1; 659, 26; 661, 23; 663, 19 y 666, 6) Ep. 57, III y V (652, 15; 655, 11 y 656, 3) Ep. 56, II (649, 14) De mort. 15 (307, 1) Ep. 60, II (693, 10).

[30] Ep. 10, II (491, 11) Ep. 38, I (580, 7) Ep. 37, III (578, 13) Ep. 28, I (545, 12) De lapsis 13 y 36 (246, 23; 264, 5) Ep. 54, I (621, 12) Ep. 55, IV y XVII (625, 19 y 636, 11) Ep. 65, I (722, 8) Ad Fort. praef. II y V y 13 (317, 21; 319, 16 y 347, 14) Ep. 58, I (657, 1; 659, 26; 661, 23; 663, 19 y 666, 6) Ep. 57, III y V (652, y VIII (656, 20; 663, 18 y 664, 3) Ep. 57, I, II y III (651, 11; 652, 1 y 653, 2) Ep. 56, II (649, 18) De mort. 15 (307, 1) Ep. 61,

[31] Ep. 10, I y IV (490, 10 y 494, 6) Ep. 13, II (505, 9) Ep. 19, II (526, 16) De lapsis 8 y 36 (242, 12 y 264, 4) Ep. 54, I (621, 14) Ep. 55, IV y XIX (625, 19; 626, 7 y 637, 22) Ep. 58, VIII (663, 23) Ep. 57, III y IV (652, 19 y 654, 9) Ep. 56, II (648, 20-649, 1) De mort. 15 (306, 26) De bono pat. 12 (405, 22).

[32] Ep. 10, IV (492, 17 y 493, 2) Ep. 38, I (580, 4) Ep. 37, III (578, 13) Ep. 19, II (526, 16) Ep. 55, IV (626, 8) Ad Fort. praef. II (317, 19) Ep. 58, VIII (663, 13) Ep. 60, V (694, 23) Ep. 80, I y II (839, 9 y 840, 15).

[33] Ep. 10, I, II, III y IV (490, 12-13; 491, 11-12; 492, 7; 494, 7) Ep. 38, I (580, 6) Ep. 39, II (582, 12) Ep. 37, III (578, 9) Ep. 28, I (545, 9) De lapsis 13 y 36 (246, 11; 264, 4) Ep. 55, IV (625, 20) De dom. orat. 15 (278, 3) Ad Fort. praef. 1 (317, 7) Ep. 58, VIII (663, 18) Ep. 57, I, II y V (651, 8; 651, 20; 655, 14) De mort. 26 (314, 2) Ep. 60, V (694, 22) De bono pat. 12 (405, 25) Ep. 76, V (831, 23).

[34] Ep. 10, IV (494, 11) Ep. 39, II (582, 11) Ep. 38, I (580, 10) Ep. 37, I (576, 6 y 577, 3-4) De lapsis 8, 13 y 14 (242, 13;

La confesión de la fe ante el perseguidor es "el combate de la persecución" [39] que se distingue de las luchas cotidianas de la vida cristiana: "estamos cada día en lucha —dice San Cipriano— y además de las variadas y asiduas tentaciones, hemos de librar el combate de las persecuciones" [40]. Por ser la fe lo que se defiende y al mismo tiempo la virtud fundamental del combatiente, esta lucha es llamada: "combate de la fe" [41]. Considerando los auxilios celestiales que el Miles recibe en la lucha, la confesión es "el certamen de Dios y el combate de Cristo" [42] y por razón del enemigo que ataca, "la lucha del diablo" [43]. Pero estos puntos los consideraremos en otros capítulos, tratando conjuntamente del combate de la confesión y de las restantes luchas ascéticas del cristiano.

En la misma línea de la metáfora se mantiene y se confirma San Cipriano, cuando llama vencedor [44] al cristiano

---

246, 13; 247, 6) De cath. eccl. unit. 22 (230, 12-13) Ep. 55, XIII (633, 6) De dom. orat. 15 (278, 5) Ad Fort. 10 (332, 16) Ep. 58, VIII (663, 19) Ep. 57, III y V (652, 20 y 656, 3) Ep. 28, I, (545, 13-14).

[35] De lapsis 13 (246, 18-19) De bono pat. (405, 23) Ep. 39, II (582, 14).

[36] Ep. 10, IV (494, 7) Ep. 57, II, III y V (652, 7; 653, 10 y 656, 3).

[37] Ep. 10, IV (494, 7-8) Ep. 13, II (505, 9) Ep. 76, IV (831, 20).

[38] Ep. 73, XXII (795, 22).

[39] «Proelium persecutionis et passionis.» Ad Fort. praef. V (321, 16). Cfr. Ep. 38, I (580, 7) De bono pat. 12 (405, 24-25).

[40] De bono pat. 12 (405, 24-25). Cfr. Ep. 13, II (505, 5-15). El combate de la confesión no es, pues, en sentido exclusivo el *certamen militiae coelestis* (Ep. 57, II: 651, 20), sino sólo una de las luchas que debe librar, ciertamente la más difícil y gloriosa.

[41] «Agon fidei nostrae»: Ep. 10, IV (493, 2-3) y «Congressio fidei»: Ep. 58, VIII (663, 19). Véase el cap. 8.º, II: La fe (se describe el sentido y el papel de esta virtud como arma del Miles.

[42] «Certamen Dei... proelium Christi»: Ep. 10, II (491, 10-11). Véanse los capítulos 4.º: Dios y el Miles, y 5.º: Cristo y el Miles.

[43] «Congressio diaboli»: De cath. eccl. unit. 22 (230, 12-13). Cfr. Ad. Fort. 10 (332, 4-6). Véase el capítulo 6.º: El enemigo del Miles.

[44] «Victor»: De cath. eccl. unit. 22 (230, 13) De lapsis 3 y 13 (238, 26 y 246, 23) De dom. orat. 34 (292, 5) De mort. 26 (314, 2); Ep. 13, II (505, 7) Ep. 37, I (577, 3-4) Ep. 38, I (580, 7) Ep. 39, II (582, 13 y 583, 1) Ep. 55, IX (631, 7)

que frente a todas las dificultades, tormentos y privaciones de la persecución se mantiene fiel y profesa su fe cristiana, el cual recibe la corona como premio de su victoria [45]. Asimismo da el nombre de vencido [46] al que en la persecución niega su condición de discípulo de Cristo.

Según San Cipriano es una lucha la confesión de la fe frente al perseguidor, sea cual fuere la dificultad que ésta lleve consigo y que deba ser superada por el Miles: el confesor lucha y triunfa cuando muere en el martirio, cuando sufre tormentos o cárcel, cuando es desterrado por causa de la fe y también cuando voluntariamente huye ante la persecución. Por la importancia de este punto conviene que transcribamos por entero los textos principales: así penetraremos plenamente en el estilo literario y en el ambiente de nuestro santo, lo cual nos permitirá comprenderlo mejor en todo el curso de nuestra disertación.

El Miles lucha en la confesión hasta morir en ella por la violencia de los tormentos; así, cantando las glorias de los primeros mártires de la persecución deciana, dice que quedaron "constituídos guías de los restantes al superar los tormentos y dieron ejemplo de valor y de fe peleando en el campo de batalla hasta que la hueste enemiga sucumbió derrotada... La muchedumbre que lo presenciaba vió con admiración la celeste y espiritual batalla de Dios, el combate de Cristo; vió cómo se mantenían firmes sus siervos con libertad de palabra, con el alma incorrupta, con el valor que Dios infunde, desposeídos, es cierto, de dardos de acero, pero pertrechados con las armas de la fe del creyente. Aque-

Ep. 56, I y II (648, 12 y 649, 3) Ep. 58, V (660, 12) Ep. 67, VIII (742, 5-6) Ep. 76, IV (831, 20). «Triumphator»: De lapsis 2 (238, 11) Ad Fort. 13 (346, 16-17) Ep. 38 (580, 7) Ep. 39, II (582, 15).

[45] Véase el cap. 7.º, III: La esperanza del premio.

[46] Véase el cap. 10.º, I: Los cristianos pecadores, Miles vencidos y II: Los apóstatas.

llos a quienes se atormentaba se mantuvieron inconmovibles, más fuertes que los verdugos, y los miembros golpeados y desgarrados vencieron a los garfios desgarradores que los golpeaban. La repetición de los golpes crueles no pudo derribar la fe inexpugnable, aunque, rotas las junturas de las entrañas, ya no eran atormentados en los siervos de Dios los miembros, sino las heridas mismas. Corría la sangre para extinguir el incendio de la persecución y para amortiguar las llamas del infierno con su glorioso flujo. ¡Oh, qué espectáculo a la vista del Señor fué aquél, qué sublime, qué grande, cuán acepto a los ojos de Dios por la fidelidad al juramento prestado y por la entrega de su Miles, como en los Salmos escrito está cuando el Espíritu Santo nos amonesta y dice: "Preciosa es en la presencia del Señor la muerte de los justos". Preciosa muerte es ésta que compra la inmortalidad con el precio de su sangre y recibe la corona con la consumación del valor"[47].

La misma idea de combate bajo la imagen del *agon* o competición en el estadio se destaca en la narración de la gloriosa confesión del mártir Mappálico que viene a renglón seguido: "Voz llena del Espíritu Santo brotó de la boca del mártir, cuando el bienaventurado Mappálico en medio de sus tormentos decía al procónsul: "Mañana verás un certamen público". Y lo que él dijo en testimonio de su valor y de su fe, lo cumplió el Señor. Llegó el celestial certamen y el siervo de Dios fué coronado en la lucha que había de antemano prometido... Este es el certamen público que puso a nuestra consideración el bienaventurado apóstol San Pablo, certamen en el que preciso es que nosotros corramos y lleguemos a la gloria de la corona... Este certamen, pues, anunciado ya antes por los profetas, inaugurado por el Señor, llevado a cabo por los apóstoles, es el que Mappálico en nombre suyo y en el de sus colegas prometió al procónsul. Y su palabra fiel no resultó falaz en sus promesas. Dió en espectáculo el certamen que había pro-

[47] Ep. 10, I y II (490, 21-491, 2 y 491, 10-492, 4).

metido y recibió la palma que había merecido" [48]. El combate y su victoria consisten en haberse mantenido firmes en la fe, frente a los tormentos mortales que les fueron infligidos con el intento de arrancarles la apostasía. En este sentido anima San Cipriano a los restantes confesores que permanecen en la cárcel: "Si se os llama al campo del combate, si llegara el día de vuestro certamen, pelead valerosamente con perseverancia" [49].

Dos años más tarde ante la persecución de Galo repetirá la misma idea de combate en el martirio: "Se acerca un combate más fuerte y más cruel para el cual los Milites-Christi deben prepararse... considerando que cada día beben del cáliz de la sangre del Señor para que estén prontos a derramar su sangre por Cristo" [50]. Finalmente la epístola a los Obispos, sacerdotes y fieles condenados a las minas en la persecución de Valeriano nos describe la muerte, término obligado de tan dura pena, como la batalla decisiva que pronto van a librar aquellos valerosísimos y fidelísimos Milites-Christi [51].

Hasta aquí el combate se refería al martirio, es decir a la confesión consumada por la muerte, ya sea en los tormentos ya en la ejecución de la pena a que hubiese sido condenado el confesor. Pero San Cipriano considera, con la misma razón, como lucha, la constancia en la fe del confesor que es atormentado quedando empero con vida después de la prueba; así felicita a los compañeros de Mappálico supervivientes diciéndoles: "La confesión de ahora, cuanto es más plena de sufrimientos, tanto es más ilustre y más dichosa: creció la lucha y aumentó también la gloria de los combatientes. El miedo a los tormentos no os ha alejado de la batalla, sino que habéis sido estimulados por los suplicios

[48] Ep. 10, IV (492, 4-493, 20).
[49] Ep. 10, IV (494, 6-8).
[50] Ep. 58, I (656, 22-657, 4).
[51] Ep. 76, VI (832, 11). Véase también el cap. IV (831, 7-22).

mismos a salir al campo y habéis avanzado con pronta entrega al mayor de los combates" [52].

Expresa la misma idea cuando escribe a los confesores romanos: "Vosotros convertidos en adelantados y guías de la batalla de nuestro tiempo, levantasteis las banderas de la milicia celestial. Vosotros con vuestra fortaleza empezasteis este combate espiritual, que Dios quiere que se celebre actualmente. Vosotros con vuestra firmeza inconmovible y vuestra indestructible constancia dominasteis las primeras acometidas de la guerra que ha estallado. A vosotros se debe el éxito de este comienzo de la batalla, en vosotros empezaron los auspicios de victoria. Es verdad que se han dado casos en que se ha consumado el martirio entre tormentos, pero quien para los hermanos fué modelo previo de fortaleza en el combate, se ha hecho participante del honor de los mártires" [53].

Asimismo del confesor Aurelio que fué primeramente desterrado y después atormentado dice que combatió en dos pruebas: "dos veces confesó y dos veces fué glorificado por el triunfo de su confesión, lo mismo cuando venció alcanzando la meta de su carrera al ser desterrado, que cuando nuevamente luchó en un certamen más duro y triunfó vencedor en el combate de los tormentos... el diligentísimo y valerosísimo Miles luchó y venció... fué digno de combatir en el foro con gran brillantez y de vencer al procónsul después de haber vencido a los magistrados, superando los tormentos después de haber resistido el destierro" [54].

La misma concepción de lucha en el tormento encontramos en la respuesta a la consulta sobre el caso de los cristianos Nino, Clemenciano y Floro que después de haber resistido los primeros tormentos sucumbieron y apostataron; San Cipriano opina que llevando ya tres años de penitencia puede dárseles la paz porque "antes habían sido apresados en la persecución y después de haber confesado el nombre

[52] Ep. 10, I (490, 9-12).
[53] Ep. 28, I (545, 7-15).
[54] Ep. 38, I (580, 4-12).

del Señor habían superado la violencia del magistrado y el ímpetu del pueblo enfurecido" [55], aunque al final apostataron, es decir, "no pudieron alcanzar la corona de su confesión por haber caído heridos en plena lucha a causa de la debilidad de la carne" [56].

Otro testimonio claro y explícito de esta idea de lucha en los tormentos de la confesión encontramos en el libro "De lapsis", poniendo en labios de los renegados que apostataron en el tormento la excusa: "Quise luchar valientemente y, recordando mi juramento, tomé las armas de la fe y de la consagración a Dios, pero en medio de la lucha los variados tormentos y los grandes suplicios me vencieron" [57]. En el mismo contexto finalmente hablando de Casto y Emilio, primero apóstatas y luego confesores, dice: "aunque en el primer combate fueron vencidos, Dios les concedió la victoria en el segundo, haciendo más fuertes que el fuego a los que primeramente ante el fuego habían sucumbido, de modo que resultaron vencedores en aquello mismo que antes habían sido vencidos" [58]. Estos son los textos que tratan de la lucha del Miles en los variados y duros tormentos a que eran sometidos los cristianos con el fin de conseguir por el dolor la apostasía deseada.

Tampoco termina aquí la lucha del Miles-Christi en la mente de San Cipriano, pues también los que han sido encerrados en la cárcel por causa de la confesión de la fe libran allí un combate. El confesor Celerino es uno de estos luchadores que vencieron el combate largo y continuado de la cárcel: "Este fué el primero en la batalla de nuestros tiempos; fué el *antesignanus* entre los soldados de Cristo; éste, peleando en los comienzos virulentos de la persecución con el príncipe mismo e impulsor de los perseguidores, al vencer con su inexpugnable firmeza de combatiente

[55] Ep. 56, II (648, 20-649, 13).
[56] Ep. 56, II (649, 18-19).
[57] De lapsis 13 (246, 11-14).
[58] De lapsis 13 (246, 22-25).

al adversario, abrió el camino de la victoria a los restantes, vencedor no con unas heridas de muerte súbita, sino en lucha larga y maravillosa, con sufrimientos constantes que no acababan nunca de alejarse. Durante diecinueve días estuvo en la prisión encerrado con cepos y grillos. Mas con el cuerpo entre cadenas, permaneció suelto y libre su espíritu. Su carne se quedó consumida por el hambre y la sed tan prolongados, mas Dios sustentó con espirituales alimentos a quien vivía de la fe y del valor. Entre sus penas yacía más fuerte que las penas mismas; encerrado, era mayor que su carcelero; yacente, era más alto que los que estaban de pie; atado, más firme que sus amarradores; juzgado, más mayestático que sus jueces, y, aunque sus pies estaban atados por el cepo, fué aplastada y vencida la serpiente que llevaba cubierta la cabeza con el yelmo. Relucientes están en su cuerpo glorioso las brillantes señales de las heridas, las huellas impresas de éstas resaltan y se dejan ver en los nervios y en los miembros de este hombre, secos por la larga consunción... Las gloriosas heridas dieron la victoria a este siervo de Dios, y el recuerdo de las cicatrices mantiene su gloria" [59].

Todavía más explícitamente da el título de combatiente a los encarcelados, en la emocionante carta dirigida a Moisés, Máximo y otros confesores de Roma, que llevaban un año en la cárcel: "una primera y única confesión hace a un cristiano bienaventurado. Vosotros hacéis una nueva confesión cada vez que, invitados a salir de la cárcel, preferís la cárcel con fe y con valor. Tantas son vuestras glorias como días pasan; cuantos son los meses transcurridos, tantos son los acrecentamientos de méritos. Una vez vence el que padece el martirio de inmediato. Mas el que permaneciendo

[59] Ep. 39, II (582, 9-583, 2). Los *antisignani* eran los soldados ligeros que en cada legión se colocaban delante de las enseñas militares (*signa*). Celerino confesó delante el mismo Decio llamado *galeatus serpens* por obrar bajo la dependencia del diablo, a quien San Cipriano suele dar el nombre de serpiente (véase cap. 6.º, IV: El diablo enemigo único).

de continuo en las penas lucha con dolor y no es vencido, cada día es más coronado" [60]. Sigue una hermosa descripción alegórica de las estaciones del año que refiere a la vida, sufrimientos y gloria de los encarcelados, y añade: "Muy bienaventurados los que de vosotros, caminando por estos vestigios gloriosos, ya se han apartado del siglo y, una vez recorrido el camino de la virtud y de la fe, llegaron al abrazo y al ósculo del Señor, gozándose en ello el Señor mismo. Y no es menor la alegría de vosotros, los que empeñados aún en el certamen y con la intención de seguir las glorias de los compañeros, continuáis por largo tiempo la lucha y, firmes con fe inconmovible e inconcusa, cada día ofrecéis a Dios un espectáculo con vuestras virtudes. Cuanta más larga es vuestra pelea, tanto más sublime es vuestra corona; la lucha es única, pero constituída por gran número de batallas. Vencéis el hambre y despreciáis la sed y pisoteáis con vigor de roble la inmundicia de la cárcel y el horror de la mansión de las penas. Ahí triunfáis de los sufrimientos y holláis el mismo tormento" [61]. La lucha, por consiguiente, es aquí una y múltiple según en qué sentido se considere, puesto que es un combate continuado.

Sobre la lucha que realiza el confesor que sufre la pena del destierro escribió San Cipriano al comunicar a los presbíteros, diáconos y fieles de su iglesia de Cartago, la promoción a lector del confesor Aurelio. "Este —dice nuestro Santo— merece tal honor por su confesión, porque dos veces luchó", es decir al ser desterrado y al sufrir el tormento. De la primera lucha habla así: "Venció alcanzando la meta de su carrera al ser desterrado... Cuantas veces el adversario quiso provocar a los siervos de Dios, tantas veces el diligente y valerosísimo Miles luchó y venció. Era poco para él haber combatido en presencia de pocos cuando fué desterrado: fué digno de luchar en el foro con mayor

[60] Ep. 37, I (576, 22-577, 4).
[61] Ep. 37, III (578, 6-16).

brillantez, venciendo al procónsul después de haber vencido a los magistrados y superando los tormentos después de haber resistido el destierro" [62].

Finalmente lucha también el cristiano cuando huye para escapar de los perseguidores; en la famosa carta a los de Tibaris después de aconsejar a los fieles que hubieren de huir por la persecución a que no se aterrorizaren en la soledad, porque Cristo les acompañaría y porque Dios habitaría siempre dentro de ellos como en su templo, añade: "si en el desierto o por las montañas el fugitivo cayere muerto por algún ladrón o devorado por una fiera o muriere extenuado por el hambre, la sed o el frío, o mientras huye precipitadamente por el mar le hundiere un temporal o un huracán, le contemplaría Cristo como a su Miles doquiera que luchare y le concedería el premio que prometió dar al que muriere a causa de la persecución y para glorificar su nombre" [63].

Recogiendo todos los testimonios precedentes referentes a la lucha del Miles en la confesión de la fe, deducimos que este combate es muy distinto de los que se conocen en el mundo. No son, en efecto, fuerzas materiales las que chocan y se disputan la victoria, sino que se trata por el contrario de un "certamen o lucha celestial y espiritual" [64] que

---

[62] Ep. 38, I (580, 5-12). El confesor Nemeciano y sus compañeros condenados a las minas contestando a San Cipriano, entonces desterrado por la confesión de la fe le dicen: «Quasi bonus et verus doctor quid nos discipuli secuti apud praesidem dicere deferemus prior apud Acta proconsularis pronunciasti et tuba canens Dei milites coelestibus armis instructos ad congressionis proelium excitasti et in acie prima spiritali gladio diabolum interfecisti»: Ep. 77, II (834, 17-835, 1).

[63] Ep. 58, IV (659, 23-660, 5). En la Ep. 57, IV (654, 4) llama al que huye *bonus miles*. Cfr. Ad Fort. 12 (345, 9-14) donde también compara a los fugitivos con los mártires.

[64] «Certamen spiritale»: Ep. 28, I (545, 9) refiriéndose a la confesión acompañada de tormentos, Ep. 10, II (491, 10-11) hablando de martirios ya consumados, y Ad Fort. praef. I (317, 7) tratando de la lucha inminente a la que deben prepararse los cristianos y que puede exigirles hasta la vida. «Agon spiritale»: Ep. 80, II (840, 15-16) refiriéndose a las distintas penas y a la misma muerte que aguardaba a los cristianos que confesaran en la persecución de Valeriano.

consiste en el choque entre el cristiano que no quiere renegar de su fe y los perseguidores que con intimidaciones y violencias quieren forzarlo a la apostasía. El confesor no opone una resistencia física al enemigo sino que, a ejemplo de Abel, se entrega en manos de su enemigo, y humilde y con mansedumbre sufre pacientemente la muerte [65]. He aquí por qué lucha desprovisto de las armas con que se combate en el mundo [66].

El Miles, a quien no es lícito defenderse violentamente en la lucha, debe en cambio luchar y vencer oponiendo una negativa absoluta a la solicitación del adversario. El Miles-Christi es vencedor cuando mantiene esta negativa hasta la muerte si es preciso. "Los Milites-Christi — dice San Cipriano — no pueden ser vencidos, si bien pueden morir y por esto mismo son invictos: porque no temen morir, ni contestan atacando a los que les combaten ya que... no les es lícito ni siquiera matar a los que les matan, sino que deben dar prontamente la sangre y la vida" [67]. La lucha se produce, pues, en la misma voluntad del cristiano: ésta bajo la luz del dictamen de la conciencia que iluminada por la fe dice ser ilícito apostatar y fortalecida al mismo tiempo por la gracia, quiere mantenerse firme en el cumplimiento de su deber cristiano; por otra parte, empero, las penas, privaciones y tormentos, ya físicos ya morales, que infligen los perseguí-

---

«Certamen coeleste»: Ep. 10, II (491, 10-11) tratando de la muerte gloriosa de unos confesores acaecida a causa de los tormentos; Ad Fort. praef. I (317, 7) preparando a los cristianos a la confesión y al martirio. «Agon coeleste»: Ep. 10, IV (492, 18) hablando de la confesión ya consumada por la muerte en los tormentos.

[65] De bono pat. 10 (403, 26-404, 2). Sobre el martirio de Abel, cfr. Ep. 58, V (660, 6-7) y De dom. orat. 24 (285, 6-14). Esta actitud del confesor no es fruto de la impotencia, pues de haber luchado violentamente los cristianos hubieren podido presentar un ejército numeroso: «Nemo nostrum quando adprehenditur reluctatur nec se adversus iniustam violentiam vestram quamvis nimius et copiosus noster populus ulciscitur»: Ad Dem. 17 (362, 30-363, 1).

[66] «telis... saecularibus nudus»: Ep. 10, II (491, 12-13).

[67] Ep. 60, II (693, 3-7). Cfr. Ep. 58, IV (659, 16-17).

dores junto con la promesa seria de no aplicárselos (o suspenderlos caso de estar ya sufriéndolos) si consiente a la apostasía requerida, solicitan la voluntad — a través de las pasiones que espontáneamente rehusan todo lo que es sensiblemente malo y por consiguiente desagradable a la naturaleza humana — a renegar de la fe cristiana. Esta era la alternativa, verdaderamente terrible, en que se debatía la voluntad del confesor, Miles-Christi, que en tan singular batalla era vencedor si se mantenía firme en la fe y vencido si apostataba.

IV. El heroísmo del Miles en la lucha de la confesión

La dureza de esta lucha espiritual aparece evidente con sólo pensar en el sacrificio de la misma vida que podía exigir. Sin embargo, una consideración de las distintas penas impuestas, otra terminaran en la muerte, ora dejaran al confesor con vida, nos hará comprender mucho mejor el heroísmo del Miles en su combate contra los perseguidores. En efecto, soportar la pena de muerte, tal vez no exija más que un acto de heroísmo, grande por su intensidad, pero simple en sí mismo y tal vez breve en su duración; en cambio, los variados y prolongados tormentos así como las renuncias durísimas que la lucha exigía sucesivamente a nuestro Miles le dan una grandeza superior, al par que le hacen un luchador en un sentido más propio, que al que libra una sola, casi momentánea y ya decisiva, batalla.

Toda la gama de medios persecutorios por aquel entonces usados contra los cristianos se encuentra en San Cipriano. Un catálogo casi completo se lee en el libro sobre la paciencia: "en el combate de la persecución hay que abandonar el patrimonio, soportar la cárcel, llevar cadenas, perder la vida, y tolerar pacientemente y con fe y fortaleza la espada, las fieras, el fuego, las cruces y toda clase de tormentos y penas" [68]. Otra serie de tormentos encontramos men-

[68] De bono pat. 12 (405, 24-28).

cionados en el libro sobre los apóstatas: azotes, bastonazos, el caballete, las uñas de hierro y el fuego [69]. Nos habla también San Cipriano de la infamante pena impuesta a las vírgenes cristianas: la corrupción y el lupanar [70], y de los trabajos forzados en las minas [71]; otros lugares finalmente sólo mencionan los tormentos y penas antes señalados [72]. Trata asimismo del destierro y de la huída con todas sus consecuencias.

En la descripción de los tormentos San Cipriano es extraordinariamente parco de palabras. Pero los documentos de la época suplirán suficientemente esta laguna y nos permitirán considerar brevemente la fiereza con que eran tratados los valerosos Milites-Christi, confesores de la fe [73].

Examinaremos sucesivamente la lucha espiritual del Miles en los suplicios que precedían y ejecutaban la pena de muerte, en los tormentos a que era sometido durante los procesos, en la cárcel, en los sufrimientos morales anejos a estas penas, en la prostitución forzada, en el destierro y en la huída voluntaria.

La pena de muerte era aplicada por aquel entonces mediante la decapitación, la exposición a las fieras, el fuego y la cruz; equivalente a la pena capital existía la condena a los trabajos forzados en las minas y la deportación. La

---

[69] De lapsis 13 (246, 16-18).

[70] De mort. 15 (306, 18-19).

[71] Ep. 76, II (829, 3-830, 13). Cfr. Eps. 77 y 78 de los confesores que contestan a San Cipriano la anterior (834, 1-838, 2).

[72] Cfr. Ad Dem. 12 (360, 8-14) De lapsis 13 (246, 23 y 247, 3) De cath. eccl. unit. 14 (223, 7-8) De hab. virg. 6 (192, 10) Ep. 10, I y II (490, 9-15 y 491, 13-18) Ep. 37, I y III (576, 22-577, 1 y 578, 14-16) Ep. 39, II (582, 15-25) Ep. 40, I (585, 16-586, 3) Ep. 55, IX (630, 22-631, 2) Ep. 56, I (648, 13-15) y también, aunque no son de San Cipriano, las Ep. 30, IV (552, 9-10) Ep. 31, I y III (557, 10-12 y 559, 1-6) y las actas de su propio martirio (CSEL, III, CX, 20-25 y CXIII, 8-22). Todo ello se confirma con lo que se dice en Ad. Don. 10 (11, 22-25).

[73] Nos serviremos principalmente de la famosa obra de ALLARD, *Dix leçons sur le martyre*, especialmente en las conferencias III La législation persécutrice, VI. Les épreuves morales des martyrs, VII. Les procès des martyrs y VIII. Les supplices des martyrs.

decapitación no traía consigo el aparato espectacular que se solía añadir a otras clases de ejecuciones; sólo a veces le precedía la flagelación, tormento infamante que se daba a la vista del público. La más completa descripción de la época es la del martirio del propio San Cipriano; la escena es sencillísima: el Santo Obispo después de orar de rodillas se quita la dalmática, venda él mismo sus ojos, un presbítero y un subdiácono le atan las manos, el verdugo descarga el golpe y así el gran Obispo culmina su vida de Miles victorioso ante el enemigo que no ha conseguido arrancarle ni la apostasía ni una vacilación en la fe[74]. El heroísmo y la victoria del combate está en el sólo hecho de dar la vida antes que ceder.

El suplicio de la exposición a las fieras era por lo contrario un espectáculo en el más estricto sentido de la palabra. Llegado el día de los juegos y una vez congregado el pueblo en el anfiteatro, comenzaba el espectáculo con un desfile de todos los que tomaban parte en él; los condenados a la fieras (a veces previamente atormentados) recibían azotes mientras desfilaban. Levantado un cadalso en el centro del anfiteatro, el mártir, desnudo, era atado y clavado por las manos a un palo que se levantaba en dicho tablado; la fiera que por una rampa tenía fácil acceso al lugar del condenado, lo acometía produciéndole graves heridas y consiguiendo a veces arrancarlo del poste, y arrastrarlo por la arena. Otras veces el espectáculo consistía en entregar a los mártires, inmovilizados por unas mallas que los envolvían, al placer de toros o vacas salvajes que les tiraban por el aire,

---

[74] «Acta Sancti Cypriani martyris», 5 (CSEL, III, CXIII, 11-23). Es notable la firmeza de San Cipriano ante el procónsul Galerio Máximo que le invita a reflexionar sobre las consecuencias de la negativa a sacrificar a los ídolos: «In re tam iusta nulla est consultatio». BARDY, *La vie spirituelle...*, (pág. 300), la ha comentado con las siguientes palabras: «La mort de Cyprien est digne de sa vie. Depuis sa conversion, toutes ses pensées avaient été orientées vers cette mort et l'avaient préparée. Nous pouvons suivre, grâce à ses livres et letres toute la carrière épiscopale de Cyprien: elle est dominée par le desir du ciel et par l'acceptation du martyre. C'est là ce qui en fait l'admirable unité».

una, dos y muchas veces. No siempre moría el condenado en tales tormentos, sino que a menudo sólo quedaba herido, y entonces la espada del verdugo lo remataba allí mismo. El pueblo uniendo su afición a este espectáculo al odio contra los cristianos, cuando contra éstos se alborotaba solía pedir que fuesen presentados a las fieras; así el propio San Cipriano atestigua en su autodefensa que él mismo muchas veces había sido reclamado por el pueblo para ser entregado a los leones [75].

El fuego lo encontramos mencionado por San Cipriano en varios lugares junto con otros suplicios de muerte [76]; hay que distinguirlo de otros tormentos a base de fuego aplicados al reo durante los procesos [77]. También la muerte de un hombre por el fuego era ofrecido al pueblo como un espectáculo. Como en el suplicio anteriormente descrito, el mártir desnudo y atado a un palo era colocado en sitio elevado en el centro de la arena; pegábase fuego a la leña colocada junto a él y así el condenado moría prontamente (y si no, era allí mismo rematado). Otras veces se rodeaba de un fuego circular al mártir o grupo de mártires colocados al nivel del suelo o medio enterrados; así el tormento era más sensible aunque menos espectacular. Hay que notar aquí la circunstancia de ser tormento de derecho reservado a gente de condición inferior, por lo cual incluía una dura humillación. San Cipriano nos habla también de algunos cristianos que murieron lapidados y abrasados en un tumulto popular, pero tal caso parece ser excepcional [78].

El tormento de la cruz, sobradamente conocido, era el más infamante y el más atroz por el modo de muerte lenta a que era sometido el reo; la pasión de San Timoteo y su

---

[75] Ep. 59, VI (673, 13). Este suplicio lo menciona San Cipriano en los lugares siguientes: De hab. virg. 6 (192, 10) De cath. eccl. unit. 14 (223, 7) Ad Dem. 12 (360, 9) De bono pat. 12 (405, 27).

[76] De hab. virg. 6 (192, 10) Ad Dem. 12 (360, 9) De bono pat. 12 (405, 27) De cath. eccl. unit. 14 (223, 7) Ep. 55, IX (631, 1).

[77] De lapsis 13 (246, 18 y 23-25).

[78] Ep. 40, I (585, 15-586, 6).

esposa Santa Maura dice que vivieron en la cruz hasta nueve días [79].

Equivalente a las penas anteriores era la condena a las minas que hoy llamaríamos a trabajos forzados con todos los agravantes de un ambiente menos humanitario aún que el de nuestros días. Los condenados eran conducidos a las minas para que se ocuparan en aquel duro trabajo, que a muchos mataba pronto por agotamiento. Antes de bajar a las minas eran azotados y marcados en la frente con hierro candente; además se les ataban los pies, uno con el otro, por medio de una cadena a fin de que, no pudiendo correr, no pensaran en evadirse. Dentro de las minas trabajaban y vivían en un ambiente de terror parecido al de las cárceles más duras: tinieblas, atmósfera irrespirable, poca comida, malos tratos, etc. [80]. Parecida era la pena de deportación: los condenados trasladados a lugares insalubres y sometidos a malos tratamientos acababan pronto sus días.

Estas eran las principales formas de la pena capital a que eran condenados a veces los confesores de la fe. El temor natural de recibir tan terribles castigos si confesaban debió provocar en su ánimo una lucha difícil y verdaderamente heroica en sumo grado, cuantas veces el Miles pensaba en ello y más aún, cuando se encontraba ya frente al juez que con tales amenazas le requería la apostasía. Una vez en el suplicio, la dureza del combate espiritual quedaba en parte compensada con el pensamiento de la victoria definitiva o corona, que iba a obtener ya pronto de manos del Señor: la última batalla, precisamente por ser la última, suele librarse con más brío y decisión que nunca; la vista de la meta impele al agonista a realizar el esfuerzo máximo que le hará entrar

---

[79] Cita San Cipriano este suplicio en los siguientes lugares: De bono pat. 12 (405, 27) Ep. 55, IX (631, 1) De hab. virg. 6 (192, 10) en este último lugar refiriéndose exclusivamente a mujeres.

[80] Cfr. Ep. 76, II (829, 3-830, 13) así como la 77, III (835, 12-18) que es contestación a la anterior. Basándose en estos documentos estudia detalladamente la pena de las minas LECLERQ, *L'Afrique chrétienne* (vol. I, pág. 219-221).

en posesión del premio ansiado que ya vislumbra. Desde este punto de vista los tormentos de los procesos fueron sin duda más duros para el confesor, y debieron tentarle más a la apostasia. La dureza del dolor presente y el porvenir incierto, aunque ciertamente terrible y no breve, debían de hacer mella en su ánimo tanto o más que el último suplicio.

Los varios tormentos aplicados durante el proceso, y de los cuales habla San Cipriano coincidiendo con los restantes escritores de la época, eran extraordinariamente duros por la intensidad del dolor que provocaban, y por la duración que les daban los verdugos. Así los confesores romanos testifican haber sufrido "varios e ingeniosos tormentos con el cuerpo ya desencajado, atormentado y destrozado" [81] y San Cipriano echando en cara a Demetriano su crueldad, le dice: "No quedas contento con atormentarnos un poco, ni con la brevedad natural de las penas: para destrozar los cuerpos usas dilatados tormentos, para despedazar los miembros añades gran número de penalidades. Ni se satisface con atormentar con los medios ordinarios tanta fiereza e inhumanidad: la ingeniosa crueldad discurre nuevas penas" [82].

Los tormentos eran tan agotadores que muchos confesores morían en ellos; tal fué el martirio de Mappálico y otros en la persecución deciana, según testifica el mismo San Cipriano [82]. El caso era ya previsto por los juristas como una cosa natural: "Plerique, dum torquentur, deficere solent" [84]. Habida cuenta de la dureza de la prueba San Cipriano encuentra alguna excusa para los que en medio de tales torturas apostataban [85]; el santo Obispo, muy humano, en estos

---

[81] Ep. 31, III (559, 4-5) de los confesores romanos a San Cipriano; testifica lo mismo el clero romano escribiendo también a San Cipriano: Ep. 30, IV (552, 9).

[82] Ad Dem. 12 (360, 9-14). Cfr. De lapsis 13 (246, 15-20).

[83] Ep. 10, II (491, 5-6): «tolerastis usque ad consumationem gloriae durissimam quaestionem» dice dirigiéndose figudamente a los mártires. Lo describe más abajo: Ep. 10, IV (492, 14-493, 20).

[84] Ulpiano, Dig. XLVIII, XIX, 8, 3.

[85] «Nec animus sed corpus in dolore defecit. Potest cito proficere ad veniam causa talis, potest eiusmodi excusatio esse miserabilis»: De lapsis 13 (246, 19-21). Cfr. Ep. 55, XIII (633, 5-6).

casos recuerda la *imbecillitas carnis* [86]. Nótese que las mujeres no recibían mejor trato que los hombres [87].

Los principales, entre estos tormentos, eran: los garfios, el potro, la flagelación y el fuego. Desgarrar la carne con garfios o uñas de hierro, era tormento preferido por los perseguidores. Desnudo, extendido y bien atado el cuerpo del confesor en el potro se procedía a esta dolorosa operación; parece que a veces ninguna parte del cuerpo era excluída del tormento, ni siquiera la cara. El potro era una ingeniosa máquina en la que se ataba el cuerpo del reo por todos sus miembros, los cuales mediante un simple mecanismo eran violentamente estirados, poniendo en tensión extraordinaria todos los nervios y músculos. Tal operación, que disponía al reo en la rigidez e inmovilidad necesaria para proceder a la laceración, era por sí solo un refinado tormento muy corriente en aquella época [88].

También la flagelación era empleada ora como preparación a otros suplicios, ora sola. Ya hemos explicado que a veces los condenados eran azotados antes de ser degollados, antes de ser expuestos a las fieras y antes de bajar a las minas. Empleado como tortura simple era ya una prueba infamante y sumamente dolorosa; se usaban látigos hechos de cuerdas o correas, o también bastones [89].

Finalmente el fuego con distintos métodos era aplicado a los cuerpos para torturarlos: por ejemplo con tizones encendidos o con hierros candentes. San Cipriano nos indica el estado cómo quedaban los reos después de este tormento cuando, hablando de Casto y de Emilio, que antes habían sido apóstatas y que después murieron mártires en este suplicio, dice que pedían perdón de su primer pecado, "no con lágrimas, sino con heridas, no sólo con la lamentación

---

[86] Ep. 56, II (649, 5).

[87] Cfr. De mort. 15 (306, 21-23).

[88] San Cipriano habla de este tormento en dos lugares: De lapsis 13 (246, 17), Ad. Don. 10 (11, 23); en este último no hace referencia a los mártires.

[89] Se menciona este tormento en De lapsis 13 (246, 17).

verbal, sino con el desgarramiento doloroso de su cuerpo; en lugar del llanto había la sangre, que en lugar de lágrimas derramaban por sus miembros medio quemados [90].

He aquí cómo el Miles debía librar su combate, es decir, cómo debía mantenerse firme en la confesión de la fe a pesar de estas terribles pruebas, que (excepto el caso de cesar entonces la persecución) no tenían otro fin que la muerte o el cansancio de los torturadores y perseguidores, los cuales podían reanudar la batalla en busca de la apostasía cuando querían, a menudo cuando el cuerpo del confesor se encontraba todavía extenuado por el colmo del sufrimiento de la tortura anterior. Más aún, sabía el cristiano que el furor del magistrado vencido le provocaría a repetir y endurecer mas la prueba; como ha notado Allard, ante la firmeza del confesor que todo lo soportaba sin quejarse, solamente invocando a Dios, entraba en juego el amor propio del magistrado, que no sólo buscaba ya la apostasía, sino también la venganza de la derrota que para él representaba la entereza del cristiano [91]. Por otra parte la experiencia de las apostasías obtenidas al multiplicar e intensificar el tormento, le invitaban a no desanimarse si no la conseguía la primera vez. El heroísmo del cristiano que, a sabiendas de lo que le esperaba y en medio de estos tormentos, confesaba la fe de su bautismo, está fuera de toda duda; con razón se entusiasma pues San Cipriano cantando la gloria de unos confesores duramente atormentados hasta la muerte: "¿Con qué clase de panegíricos os ensalzaré, pues, valerosísimos hermanos? ¿Con qué palabras de elogio cantaré la fortaleza de vuestra alma y vuestra tenacidad en la fe? Tolerasteis hasta la consumación de la gloria la durísima y torturadora investigación judicial y no cedisteis a los suplicios, sino que más

[90] De lapsis 13 (246, 25-247, 3). No está claro por este solo lugar que murieran en el tormento pero comparándolo con lo que dice San Agustín en el panegírico de estos dos Santos, se deduce que fué en esta ocasión cuando alcanzaron la corona del martirio (Serm. 285, 4 PL. 38, 1295). Concuerdan los antiguos martirologios que señalan la fecha de su gloriosa muerte el día 21 de mayo.

[91] *Dix leçons sur le martyre*, VII (pág. 263).

bien los suplicios cedieron a vosotros... aquellos a quienes se atormentaba se mantuvieron inconmovibles, más fuertes que los verdugos, y los miembros golpeados y desgarrados vencieron a los garfios desgarradores que los golpeaban. La repetición de los golpes crueles no pudo derribar la fe inexpugnable, aunque, rotas las junturas de las entrañas, ya no eran atormentados en los siervos de Dios los miembros, sino las mismas heridas. Corría la sangre para extinguir el incendio de la persecución y para amortiguar las llamas del infierno con su glorioso flujo. ¡Oh, qué espectáculo a la vista del Señor fué aquél, qué sublime, qué grande!..." [92].

Otro capítulo de horror nos lo proporcionan las cárceles. Según el derecho de la época, la cárcel no era una pena, sino solamente el lugar donde el detenido esperaba el juicio y la sentencia del tribunal competente; como dice Ulpiano, era "ad continendos homines, non ad puniendos" [93]. Sin embargo, durante la persecución deciana, buscándose afanosamente la apostasía de los cristianos, más que el castigo de su hipotético crimen, se usó de las cárceles, que estaban en pésimas condiciones para ser habitadas, como de un tormento largo y continuado, al dejar allí días, semanas y meses enteros a los cristianos, después de juzgados y atormentados pero no sentenciados, para ver si así consumidos consentían en sacrificar a los dioses falsos, único medio para que se les abrieran las puertas de aquel lugar infecto. He aquí por qué San Cipriano cita la cárcel entre los tormentos y penas infringidas a los cristianos en su libro a Demetriano y en el opúsculo sobre la paciencia [94]. Tinieblas, suciedad, estrechez, calor insoportable, atmósfera cargadísima por causa de la multitud de los detenidos y brutalidad de los carceleros en su trato ordinario: he aquí las principales características de aquellas cárceles. En los testimonios antes

[92] Ep. 10, II (491, 3-7 y 13-20).
[93] Dig. XLVIII, XIX, 8, § 9.
[94] Ad. Dem. 12 (360, 9) De bono pat. 12 (405, 25-26).

presentados al tratar del título de luchador dado por San Cipriano a los encarcelados, se habla también de hambre y de sed, de las cadenas y del cepo. Los cristianos que fácilmente encontraban modo de llegarse hasta los hermanos encarcelados les llevaban comida, puesto que la ración que allí se daba era a todas luces insuficiente; a veces, sin embargo, este aprovisionamiento se impedía y entonces no pocos morían de hambre y sed, como por ejemplo los trece confesores cartagineses que cita Luciano, quien además prevé que pronto tendrá el mismo fin porque encerrado con otros e incomunicado lleva ocho días sin haber recibido alimento alguno, y en los cinco días anteriores a estos ocho había sido ya insuficiente la ración: pan y agua y aún ésto muy escaso [95].

Además de estar cargados con algunas cadenas sufrían en la cárcel el tormento del cepo. Este consistía en meter los pies de los reos, tendidos de espaldas al suelo, en los agujeros de un madero, los cuales eran violentamente separados a la distancia máxima que permitían los nervios de las piernas puestas de tal modo en durísima tensión horas y más horas, que los así atormentados morían a veces por rotura del vientre.

El heroísmo del confesor, que así sufre en la cárcel antes que apostatar, lo admira San Cipriano cuando hablando de Celerino que había sido así probado, dice que "triunfó en la lucha larga y extraordinaria con sufrimientos constantes que nunca acababan de alejarse" [96]. Efectivamente, aunque esta pena no tenga los momentos de supremo dolor de las torturas antes descritas tiene, sí, la dureza particular de la continuidad ininterrumpida.

Antes de pasar adelante conviene todavía reflexionar en los sufrimientos morales anejos a todas las torturas y penas

[95] Ep. 22, II (535, 1-5) entre las de San Cipriano, aunque es de Luciano a Celerino, ambos confesores.
[96] Ep. 39, II (582, 13-15). Cfr. Ep. 37, III (578, 9-15).

hasta aquí señaladas. Algo se ha insinuado ya, pero conviene hacer hincapié y explicarlo, aunque brevemente, para que penetremos mejor en la mente del cristiano, ora simplemente amenazado, ora entregado ya en manos de sus enemigos, quienes con halagos, amenazas o tormentos[97] intentan arrancarle la apostasía. El abandono de la familia, la ruina económica y la pérdida de posición social y de la fama para sí mismos y para sus allegados: he aquí resumida la gran prueba a que eran sometidos más o menos todos los confesores. Por lo cual, considerando precisamente la dureza de esta renuncia, los parientes y amigos paganos o apóstatas a menudo instaban al cristiano a que renegara de su fe. Añadamos a ello la burla, vilipendio y afrenta que debían sufrir en los suplicios, procesos y tormentos públicamente realizados. De este género de tortura moral sin duda es la prueba más dura la condenación de las vírgenes cristianas a la prostitución forzada de lo cual no hay para qué decir más: con ello testificaban los paganos cuánto se estimaba la virtud angélica entre los cristianos.

La pena de destierro fué promulgada no pocas veces contra los cristianos que se negaran a apostatar y en particular durante las persecuciones de Decio y de Valeriano, que nos interesan especialmente por ser de la época de San Cipriano[98]. En la primera de estas persecuciones se añadió a la pena de destierro la confiscación de todos los bienes, contra lo que prescribía el derecho romano. Así, hablando de los desterrados, dice San Cipriano que "desterrados y ale-

---

[97] Ep. 10, I (490, 16-18): «incorruptam fidei firmitatem non blanditias decipiant, non minae terreant, non cruciatus ac tormenta devincant».

[98] Para la de Decio véanse los textos: Ep. 10, I (490, 7) Ep. 13, IV (507, 2-3) Ep. 19, II (526, 10-11) Ep. 20, II (527, 18-19) Ep. 38, I (580, 5-6) Ep. 55, XIII (633, 10-12) y entre las epistolas no cipriáneas: Ep. 24, I (536, 8-537, 9) y Ep. 42 (590, 4-8) de Caldonio a Cipriano, y Ep. 21, II (531, 4-5) de Celerino a Luciano. Para la de Valeriano véase el edicto persecutorio comunicado por San Cipriano a los restantes Obispos en Ep. 80, I (839, 14-840, 4); él mismo sufrió el destierro en 257 a causa de su confesión.

jados de su patria fueron también expoliados de todos sus bienes" [99]. Por otra parte la vida en el destierro no parece fuese necesariamente dura; así sabemos que San Cipriano estaba muy bien tratado en Curubis por lo que dice su biógrafo Poncio [100].

Ante la persecución quedaba la solución de la huída, que nuestro Santo, fiel a la tradición eclesiástica [101] y contra el rigor montanista de Tertuliano [102], aprueba como lícita. La razón que da es la siguiente: "quien abandonando todos sus bienes huyó para no ser impelido a negar su fe, hubiera confesado de haber sido cogido" [103]. Tal es según San Cipriano la doctrina de Jesucristo que mandó retirarse y huir en la persecución y, para que así lo hiciéramos, no sólo lo enseñó, sino que El mismo obró, de esta manera [104]. El mismo Santo Obispo huyó en la persecución deciana y, a juzgar por lo que él mismo indica en una carta y lo que dice también la "Vita Cypriani" de su diácono Poncio, tomó esta decisión obedeciendo a una revelación sobrenatural [105].

La huída era también un partido difícil y penoso para el cristiano, puesto que por una parte se exponía al peligro de caer en manos de ladrones o de morir consumido por

---

[99] Ep. 19, II (526, 11-12). Cfr. Ep. 24, I (536, 11-537, 5).

[100] *Vita Cypriani*, 12 (CSEL, III, CII, 17-23).

[101] San Policarpo, Clemente de Alejandría y Orígenes huyeron en tiempo de persecución. Clemente además probó la licitud de este acto con buenos argumentos. Cfr. JULYON, *La fuite de la persécution durant les trois premiers siècles du christianisme*; más brevemente GIORDANI, *Il messaggio...* (vol. 3.º, pág. 69 ss.).

[102] Ya montanista escribió en 213 su tratado «De fuga in persecutione» (PL. 2, 123-142) en el que reprueba la huída. Sobre la mente del montanista comparada con la del Obispo de Cartago véase COLOMBO, *S. Cipriano di Cartagine: L'uomo e lo scrittore* (pág. 26-27).

[103] De lapsis 3 (239, 6-8).

[104] De lapsis 10 (244, 10-11).

[105] Ep. 16, IV (520, 10): «Dominus... ut secederem iussit» (en el contexto habla de revelaciones y éxtasis). En la obra de Poncio, cap. 7: «Dicata enim in omnibus mens et sic de divinis admonitionibus mancipata credidit se nisi Domino latebram *tunc* iubenti paruisset, etiam ipse passione peccasse» (CSEL, III, XCVIII, 8-10). Véase también Ep. 7, I (485, 6-7) y Ep. 20, I (527, 4-15) justificando su huída ante sus diocesanos y ante el clero romano respectivamente.

las fiebres, por el hambre y la sed o por las fieras que habitaban en los lugares desiertos e insalubres donde se refugiaba [106], y por otra el perseguidor se incautaba de todos los bienes, abandonados en la precipitada huída, del que así implícitamente se confesaba cristiano; de este modo se hizo en la persecución deciana [107] y el mismo San Cipriano, años más tarde, recuerda que se dió orden de incautación de todo cuanto podía pertenecerle [108]. La ventaja de la huída estaba en que no cayendo en manos de los enemigos no sufrían los tormentos (donde tantas veces se apostataba), ni podían ser condenados a penas más graves e irreparables. Cabe imaginarse las angustias de un padre de familia ante la necesidad de arruinarse para no negar su fe. La lucha debió ser durísima en muchos corazones y de hecho aquí hay que buscar la razón de muchas apostasías: "engañó a muchos el amor ciego a sus bienes, ni estaban preparados para huir ni pudieron estar prontos a tal sacrificio aquellos a quienes sus riquezas ataban sus pies a modo de grillos. Estas fueron las ataduras de los que se quedaron en su casa, estas las cadenas por las cuales la fortaleza fué contenida, la fe quedó cautiva y el alma vencida y encarcelada" [109]. Por lo cual exhortando a la paciencia cristiana necesaria al Miles en estos combates recordará que "en el combate de la persecución hay que abandonar todos los bienes" [110], poniendo esta prueba al lado de los tormentos y suplicios mortales; en efecto, obliga como éstos a un sacrificio penosísimo y por consiguiente a una lucha espiritual heroica.

Notemos finalmente la pena de degradación, que en mu-

---

[106] San Cipriano narra el caso de un matrimonio que *fugientes ...trepidi* tuvieron que abandonar una hijita a la nodriza: De lapsis 25 (255, 1-3). Referente a los peligros de los caminos y lugares desiertos de refugio véanse Ep. 57, IV (654, 1-3) y Ep. 58, IV (659, 19-26).

[107] De lapsis 3 y 11 (239, 5-8 y 244, 11-21).

[108] Ep. 66, IV (729, 14-15).

[109] De lapsis 11 (244, 17-21).

[110] De bono pat. 12 (405, 25).

chas ocasiones precedía a la confiscación de bienes o a otras penas, y que a veces constituía ya en sí misma un castigo durísimo, como, por ejemplo, el impuesto en la persecución de Valeriano a los cesarianos, que si confesaban eran reducidos a la condición de esclavos de la última categoría [111].

He aquí un cuadro de la lucha del Miles tal como se planteaba concretamente. Hemos procurado atender principalmente a las persecuciones del siglo de San Cipriano, a las cuales se refería nuestro Santo cuando preparaba a sus diocesanos al combate o cuando cantaba las glorias de un mártir. No siempre eran todas, ni las mismas, las pruebas a que era sometido el cristiano, y así la lucha del Miles era más o menos difícil — y por consiguiente más o menos heroica — según se planteara frente a penas y tormentos más o menos duros. En este sentido hay que entender a San Cipriano cuando comparando la tortura con el destierro dice: "Creció la lucha y aumentó también la gloria de los combatientes" [112]. Por la misma razón ante la persecución de Galo, en la que San Cipriano juzgaba se castigaría con mayores penas, escribe: "se acerca una lucha más difícil y más dura a la cual los soldados de Cristo deben prepararse con fe incorrupta y fortaleza robustecida" [113].

Pero sea de un modo o de otro cómo se probara a los Milites-Christi, es indiscutible que las privaciones, tormentos y penas que debían soportar para mantener intacto el tesoro de la fe cristiana les obligaba a un verdadero heroísmo, tal que los apologistas de todos los siglos han argumentado de ello (mediante la razón de la asistencia divina necesaria para tal heroísmo colectivo) para probar la ver-

[111] Ep. 80, I (839, 14-840, 4).

[112] Ep. 10, I (490, 9). Cfr. Ep. 38, I (580, 6-7), donde hablando de Aurelio que sufrió primeramente el destierro y después el tormento, dice que en esta segunda prueba comparada con la anterior *certamine fortiore pugnavit.*

[113] Ep. 58, I (656, 22-657, 2). Cfr. Ep. 57, V (655, 18-20), donde repite la misma idea casi con las mismas palabras.

dad de la religión cristiana. Nada extraño, pues, que quienes de hecho confesaban la fe a pesar de tantas y tan graves dificultades, y especialmente si llegaban a morir en la confesión, fuesen considerados por el pueblo cristiano como los auténticos héroes de la Iglesia. De este modo la circunstancia de las persecuciones influyó decisivamente en la orientación de la doctrina de la perfección cristiana produciendo una espiritualidad, que podemos llamar martirial, en la que el martirio y la confesión eran la cima y el término al que se referían todos los anhelos y esfuerzos de la ascética cristiana. He aquí lo que vamos a ver desarrollado largamente por el mismo San Cipriano.

V. El martirio y la confesión en orden a la perfección cristiana

En esta lucha del Miles-Christi la victoria más espléndida, consumada y definitiva es el martirio, que por lo mismo era tenido como la cumbre de la perfección cristiana. Sobre este punto San Cipriano nos da abundante materia de argumentación.

En el voluminoso y documentado tratado de los testimonios encontramos formulada y probada con 22 testimonios escriturísticos la proposición: "De bono martyrii"[114]. La abundancia de pruebas aducidas es ya un indicio de la importancia que da a esta tesis en la suma moral y ascética que constituye el tercer libro de los testimonios[115]. Además, considerando su contexto, resulta evidente que se quiere

---

[114] Test. lib. 3.º, 16 (128, 12-132, 6). Los textos citados son los siguientes: Prov. 14, 25 Sap. 5, 1-9 Ps. 115, 15; 125, 5-6 Ioh. 12, 25; 16, 2-3 Mt. 5, 10; 10, 19-20; 10, 28; 10, 22 Lc. 6, 22-23 18, 29-30 Apoc. 6, 9-11; 7, 13-17; 2, 7; 2, 10; 16, 15 2 Tim. 4, 6-8 Rom. 8, 16-17 Ps. 118, 1-2. Cabe observar que el primero y el último de dichos testimonios no se refieren al martirio en su texto original ni en la Vulgata; aquí San Cipriano fué víctima de los defectos de la versión latina que usaba.

[115] De los 120 capítulos que tiene el tercer libro de los testimonios, solamente otros tres capítulos, el 1.º, el 11.º y el 20.º, le sobrepasan en el número de textos propuestos, y aun estos dos últimos no más que por una cita.

hacer resaltar, más que la simple licitud, la bondad especial o extraordinaria del martirio. Esta idea de la excelencia del martirio, que se repite frecuentemente en la literatura cipriánea, es claro indicio del papel que esta suprema y definitiva lucha del Miles juega en su espiritualidad.

El más explícito elogio del martirio se lee en el prefacio del libro a Fortunato. Comparando los dos bautismos, el de agua y el de sangre, proclama la excelencia del segundo diciendo: "Nosotros, los que por disposición divina hemos administrado a los creyentes solamente el primer bautismo, debemos también preparar a todos para el segundo, manifestando y enseñándoles que éste es un Bautismo mayor en cuanto a gracia, más sublime en cuanto al poder, y más ilustre en cuanto al honor. Bautismo es éste, en el que los ángeles son los que bautizan, en el que Dios y Jesucristo exultan, después del cual nadie peca ya jamás, que lleva al término la vida creciente de nuestra fe, que inmediatamente nos lleva de este mundo, que dejamos, a la unión con Dios. En el Bautismo de agua se recibe el perdón de los pecados, en el de la sangre la corona de la fortaleza" [116]. Este texto, desarrollo de lo que un año antes había escrito al decir que los catacúmenos mártires eran bautizados con el "gloriosísimo y sublime bautismo de sangre" [117], nos indica tres puntos a tratar: el beneficio del martirio (*in gratia maius*), sus frutos (*in potestate sublimius*) [118] y la gloria de

[116] «Nos tantum qui, Domino permittente, primum Baptisma credentibus dedimus, ad aliud quoque singulos praeparemus, insinuantes et docentes hoc esse Baptisma in gratia maius, in potestate sublimius, in honore pretiosius, Baptisma in quo angeli baptizant, Baptisma in quo Deus et Christus eius exultant, Baptisma post quod nemo iam peccat. Baptisma quod fidei nostrae incrementa consumat, Baptisma quod nos de mundo recedentes statim Deo copulat. In aquae Baptismo accipiuntur peccatorum remissa, in sanguinis corona virtutum»: Ad. Fort. Praef. IV (319, 3-11).

[117] Ep. 73, XXII (796, 1-2).

[118] La comparación entre el fruto del bautismo y el del martirio se repite en la Ep. 73, XXI cuando dice: «Numquid potest vis baptismi esse maior aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur, ut sanguine suo baptizetur?» (794, 17-19).

quien lo recibe (*in honore pretiosius*). Desarrollaremos estos tres aspectos de la excelencia del martirio, siguiendo el orden que nos parece más oportuno al fin que nos proponemos: la gloria, el beneficio y los frutos.

En una carta al papa San Esteban le advierte San Cipriano: "Tenemos que respetar el honor y la gloria de los Santos Cornelio y Lucio, Papas, cuya memoria nosotros honramos y tú mucho más debes honrar y guardar" [119]. La razón de alabanza que tributa a los dos Papas es que "estuvieron llenos del Espíritu del Señor y fueron mártires gloriosos" [120]. La misma idea aparece cuando San Cipriano explica al obispo Antoniano que no concedió la paz a los apóstatas durante la persecución porque quería provocarles "al ardor de la confesión y a la gloria del martirio" [121]. Con el mismo acento alaba a los que resistieron los tormentos hasta morir en ellos, es decir "hasta la consumación de la gloria" [122] del martirio y a los que en la cárcel "acabaron sus días con muerte gloriosa" [123], porque "cuando a nuestra voluntad y a nuestra confesión se junta el término de la muerte en la cárcel y entre cadenas, queda consumada la gloria del martirio" [124]. Habla en otros lugares de la "gloria de la fortaleza" [125], y de la "gloria de la lucha y de los sufrimientos" [126] de los mártires y la razona con esta comparación: "Si a los soldados que militan en los ejércitos del mundo se les da tanta gloria cuando, después de haber vencido al enemigo, regresan victoriosos a su patria, mayor

---

[119] Ep. 68, V (748, 11-14).

[120] Ep. 68, V (748, 15-16). San Cornelio murió en el destierro de Centocelle (Civitavecchia) sin duda víctima de los malos tratos allí recibidos, y San Lucio en Roma al poco tiempo de haber regresado del destierro. San Cipriano los considera mártires de Cristo por razón de estas penas íntimamente relacionadas con su muerte.

[121] Ep. 55, IV (625, 25).

[122] Ep. 10, II (491, 5).

[123] Ep. 12, I (502, 17).

[124] Ep. 12, I (503, 11-13).

[125] Ep. 28, II (546, 22-547, 1).

[126] De mort. 26 (314, 2).

gloria merece el que habiendo vencido al diablo regresa triunfante al Paraíso, y coloca de nuevo los trofeos de vencedor en aquel mismo sitio de donde fué expulsado Adán por causa de su pecado, después de haber derribado a quien a éste hizo caer" [127]. En el mismo sentido recuerda la "gloriosa muerte" [128] del diácono San Esteban y la "gloria de la sangre" derramada por Abel [129], ambos llamados, en distinto sentido, protomártires.

Consecuencia y reconocimiento de esta gloria singular de los mártires es la recomendación que San Cipriano hace a los presbíteros y diáconos cartagineses referente al cuidado que deben tener en enterrar honoríficamente a los que mueren en la confesión de la fe, y en anotar el día de la consumación de su martirio, para poder celebrar después los aniversarios [130]. También nos manifiesta la alta estima que nuestro santo tenía del martirio el título de gloria que atribuye a la familia de Celerino por el hecho de contar con dos mártires entre sus antepasados [131]; abunda en el mismo sentido cuando, previendo que algunos de los apóstatas penitentes, a quienes da la paz ante el peligro de la nueva persecución, defenderán esta vez su fe hasta la muerte, escribe: "será un honor y una gloria muy grande de nuestro pontificado haber concedido la paz a unos mártires" [132].

Cómo el pueblo estaba también penetrado de este alto aprecio del martirio nos lo indican las últimas frases de las actas del martirio del mismo Santo: "Así el beato Cipriano sufrió el martirio; su cuerpo fué colocado en lugar próximo

---

[127] Ad Fort. 13 (346, 14-18). Sobre la gloria del martirio, véanse también los textos: Ep. 61, IV (697, 8-698, 5) De lapsis 20 (252, 19-22) Ep. 28, I (545, 4-16) Ep. 76, I (827, 19-833, 21). Es de advertir además que ensalza también en gran manera a los que mueren por haber huido de la persecución: «Nec minor est martyrii gloria non publice et inter multos perisse, cum pereundi causa sit propter Christum perire» (Ep. 58, IV. 660, 1-5).

[128] De bono pat. 16 (408, 25-26).

[129] De dom. orat. 24 (285, 13).

[130] Ep. 12, I y II (502, 6-504, 2).

[131] Ep. 39, III (583, 3, 21).

[132] Ep. 57, III (652, 22-23).

para esconderlo a la curiosidad de los gentiles. De este lugar fué recogido por la noche y con alegría y gran triunfo trasladado por los fieles, que llevaban cirios encendidos, hasta el cementerio del procurador Macrobio Candidiano, que se encuentra en la vía de Mappálico junto a las piscinas" [133].

Hemos visto aquí la doctrina de San Cipriano sobre el honor que debía tributarse a los mártires y aunque es verdad que sólo hemos probado que el martirio era considerado algo muy glorioso, que honra en gran manera a quien lo sufre, basta leer las obras del Santo para darse cuenta de que no se dan elogios más cumplidos que los de los mártires, o sea que el martirio es lo más glorioso que puede realizar el cristiano, que es lo que nos proponíamos probar. Ciertamente se entusiasma también muchísimo cuando canta las glorias de los confesores [134] (que no llegan a morir mártires) y de las vírgenes [135]; ahora bien, la confesión de la fe, aunque está en la misma línea, es inferior al martirio, que es su consumación [136] y la virginidad aparecerá claramente inferior al martirio al tratar de los frutos de éste comparados con los de aquélla.

Podemos todavía añadir un argumento (al que no damos valor de apodíctico) acerca de la preexcelencia del mártir sobre todo cristiano. Contestando a Pupiano, cismático, que no quiere reconocer a San Cipriano como a su propio obispo, éste le arguye preguntándose cómo puede explicarse que tantos y tantos cristianos no hayan caído en este escrúpulo de rechazar o de dudar de su poder episcopal; en tal argumentación cita en primer lugar a los mártires: "¿Cómo se explica que no cayeran en ese escrúpulo los mártires, llenos del Espíritu Santo y a punto de sufrir su pasión y de comparecer en la presencia de Dios y de Cristo, los cuales mártires desde la cárcel escribieron al obispo Cipriano recono-

---

[133] Acta Sancti Cypriani martyris, 5 (CSEL, III, CXIII, 22-26).
[134] Sobre la gloria de los confesores, véanse más adelante.
[135] De hab. virg. 3 (189, 11-22) Test. lib. 3.º, 32 (144, 12) Ep. 55, XX (638, 11-16).
[136] Ep. 10, II (492, 4) Ep. 12, I (503, 13).

ciéndolo y declarándolo sacerdote de Dios?" Habla después de los Obispos en comunión con él, confesores (algunos ya mártires) al inquirir nuevamente: "¿Por qué no cayeron en tal escrúpulo tantos Obispos, los cuales o fueron proscritos por haber huído, o habiendo sido encarcelados y puestos entre cadenas, o relegados al destierro marcharon de este mundo hacia el Señor por un glorioso camino, o que fueron ejecutados en distintos lugares y recibieron por gracia del Señor las coronas celestiales?" Siguen finalmente los confesores, las vírgenes, las viudas y todo el pueblo: "¿Cómo no cayeron en ese escrúpulo — vuelve a preguntar — tantos de nuestros fieles aquí presentes..., de los cuales, muchos son confesores que fueron llevados al tribunal, atormentados y hechos gloriosos por el testimonio de sus heridas y cicatrices, otras son vírgenes íntegras, otras viudas laudables...?" [137]. Es evidente que distingue San Cipriano diferentes grupos de cristianos y que se extiende más en el testimonio de los mártires indicando con ello que le da más importancia que a los demás; más aún, parece que ha tenido en cuenta el honor y prestigio de los distintos grupos al ordenarlos, y vemos que los mártires ocupan el primer lugar. Por consiguiente testifica aquí que los mártires son los miembros más prestigiosos y honorables que ha tenido la comunidad cristiana.

Finalmente, viene a confirmar nuestras conclusiones un texto que habla del martirio llamándole "cumbre sublime de la gloria" [138]; como sea que en él se fije San Cipriano más directamente en el martirio, en cuanto es un don singular de Dios, de él trataremos detenidamente en el punto siguiente [139].

---

[137] Ep. 66, VII (731, 15-732, 4). Cfr. Ep. 59, XIII (681, 3-5)

[138] Ep. 76, I (828, 15).

[139] La excelencia del martirio la razonan elocuentemente los confesores romanos en una epístola a San Cipriano: «Quid enim gloriosius quidve felicius ulli hominum poterit ex divina dignatione contingere quam inter ipsos carnifices interritum confiteri Dominum Deum, quam inter saevientis saecularis potestatis varia et exquisita tormenta etiam extorto et excruciato et excarnificato corpore Chris-

El martirio es una gracia de Dios (superior al beneficio del bautismo) según se afirma en el lugar, antes aducido, del tratado a Fortunato. Esta idea aparece claramente expresada cuantas veces San Cipriano repite que el martirio se recibe *de divina dignatione* [140]. Es una gracia singular, que San Cipriano compara al sacerdocio o al episcopado cuando dice que Dios glorificó con el martirio al papa San Cornelio además de concederle el honor del episcopado [141]. Por otra parte es una gracia que no se merece (con mérito de congruo) fácilmente; San Cipriano recuerda al cristiano a quien sabe mal morir de enfermedad, porque así no puede ser mártir, que "no está en su potestad el martirio sino que se obtiene por benevolencia de Dios y así no puede decir que pierde lo que no sabe si sería digno de recibir" [142].

El martirio es, pues, un premio que Dios concede a quien ha vivido santamente en la Iglesia. Tal es la idea que expresa San Cipriano al dirigirse a los cristianos, obispos, diáconos y fieles, condenados a las minas de los cuales unos habían muerto ya en la pena y otros les iban a seguir próximamente: "No me admiro, valerosísimos y dichosísimos hermanos, que os sucedan estas cosas tan en consonancia

---

tum Dei Filium etsi recedente sed tamen libero spiritu confiteri, quam relicto mundo caelum petisse, quam desertis hominibus inter angelos stare, quam impedimentis omnibus saecularibus ruptis in conspectu Dei iam se liberum sistere, quam caeleste regnum sine ulla cunctatione retinere, quam collegam passionis cum Christo in Christi nomine factum fuisse, quam indicis sui divina dignatione iudicem factum fuisse, quam inmaculatam conscientiam de confessione nominis reportasse, quam humanis et sacrilegis legibus contra fidem non oboedisse, quam veritatem voce publica contestatum fuisse, quam ipsam quae ab omnibus metuatur moriendo mortem subegisse, quam per ipsam mortem inmortalitatem consecutum fuisse, quam omnibus saevitiae instrumentis excarnificatum et extortum ipsis tormentis tormenta superasse, quam omnibus dilaniati corporis doloribus robore animi reluctatum fuisse, quam sanguinem suum profluentem non horruisse, quam supplicia sua post fidem amare coepisse, quam detrimentum vitae suae putare vixisse?» (Ep. 31, III, 559, 1-22).

[140] Véase el estudio de esta frase tan frecuente en San Cipriano en el cap. 4.º, V: Dios auxiliador del Miles.

[141] Ep. 69, III (752, 12-13). Cfr. Ep. 67, VI (741, 6-10).

[142] De mort. 17 (307, 21-23).

con los merecimientos de vuestra religión y de vuestra fe; esto es, que el Señor os haya elevado a la cumbre sublime de la gloria con el honor de su glorificación a vosotros que siempre os distinguisteis en su Iglesia por la observancia de vuestra fe cumpliendo firmemente los preceptos del Señor, por la inocencia en la simplicidad, la concordia en la caridad, la modestia en la humildad, la diligencia en los ministerios, la vigilancia en ayudar a los que sufren, la misericordia en favorecer a los pobres, la constancia en defender la verdad y el vigor en la severidad de la disciplina" [143]. Dios los ha elevado a la "cumbre sublime de la gloria" [144], es decir les ha dispensado la mayor gracia que el hombre puede recibir en este mundo, para premiarles una vida en todas las virtudes perfecta, la más santa que se puede vivir en la Iglesia.

Queda ya solamente por considerar la excelencia del martirio por sus frutos. Primeramente hay que señalar que tiene el martirio el privilegio de borrar completamente el gravísimo pecado de apostasía. En efecto, con esta consideración San Cipriano calmaba las ansias inmoderadas de paz que tenían, durante la persecución, algunos cristianos apóstatas: "Si de veras y con firme resolución se arrepienten de su apostasía, y en ellos prevalece el fervor de la fe, el que no pueda aguardar, puede ser coronado" [145]. Lo repetirá en el tratado sobre la unidad de la Iglesia enfocando esta vez una cuestión que debemos explicar para salir al paso a una objeción posible: "el apóstata — dice — si después consigue el martirio puede lograr los bienes prometidos del

[143] Ep. 76, I (828, 13-22). La misma idea en Ep. 12, I (502, 14-15) donde hablando de los mártires y confesores escribe: «quod in talibus meritis fidei ac virtutis suae inlustravit divina dignatio» y en De op. et eleem. 26, donde dice que Dios premiará a los dadivosos con la corona purpúrea del martirio cuando se presentare la persecución (394, 27-29).

[144] «Gloriarum sublime fastigium»: Ep. 76, I (828, 15).

[145] Ep. 19, II (526, 16-18). En la Ep. 55, IV (626, 9-11) recuerda a Antoniano que a su debido tiempo dió este consejo a los apóstatas y transcribe literalmente el texto citado de la carta 19.

reino de los cielos; en cambio el cismático al ser muerto estando fuera de la Iglesia no puede alcanzar los premios de la Iglesia" [146]. En efecto, quien muere fuera de la comunión de la Iglesia, para San Cipriano, no es verdadero mártir [147]. Esta es la razón por la que este falso martirio no puede producir ningún efecto saludable, ni puede redimir el pecado del cisma [148]; no es, por consiguiente, por deficiencia del martirio sino solamente porque no hay tal martirio. En cambio, puede ser verdaderamente mártir el catecúmeno en quien por privilegio especial al martirio — bautismo de sangre — suple el bautismo de agua consiguiéndole plenamente el premio del cielo [149].

El martirio consigue la entrada inmediata a la gloria, como se dice en el texto del libro a Fortunato tomado como base de esta disertación sobre la excelencia del martirio: "Es un bautismo que inmediatamente nos lleva de este mundo que dejamos a la unión con Dios" [150]. Ya en el cielo el mártir consigue el mayor premio; San Cipriano así se expresa en una afortunada aplicación de la parábola de la semilla que produce fruto más o menos abundante: "apretado y estrecho es el camino que lleva a la vida, duro y difícil el sendero por donde se va a la gloria. Esta es la ruta que siguen los mártires, las vírgenes y todos los justos... El mayor fruto es el de los mártires que consiguen el cien por uno; después viene el de las vírgenes que es el de sesenta" [151].

---

[146] De cath. eccl. unit. 19 (227, 20-22).

[147] «Esse martyr non potest qui in Ecclesia non est»: De cath. eccl. unit. 14 (222, 8-9).

[148] Véase esta conclusión de San Cipriano razonada en el cap. 10, IV: Los cismáticos.

[149] Ep. 73, XXII (795, 15-796, 7).

[150] Ad Fort. praef. IV (319, 9-10). La misma sentencia aparece claramente en la epístola de los confesores romanos a San Cipriano: el martirio es *relicto mundo coelum petisse... coeleste regnum sine ulla cunctatione retinere* (Ep. 31, III; 559, 6-7 y 9-10).

[151] De hab. virg. 21 (202, 9-16). Años más tarde repetirá la imagen hablando de las vírgenes que sufrieron el martirio en la persecución de Valeriano: *quibus ad sexagenarium fructum centenus accesit* (Ep. 76, VI; 832, 19-20). En una de las tres cartas de contestación

Como nos daba San Cipriano un orden de honorabilidad entre los fieles, así también parece que distingue los mismos grados y orden al considerarlos ya en la gloria del cielo: "allí está el coro glorioso de los apóstoles, el grupo de los profetas exultantes, la multitud innumerable de los mártires coronados a causa de la victoria gloriosa de su combate y de sus sufrimientos, las vírgenes triunfantes, los dadivosos recompensados..."[152]. Es verdad que no van los mártires en primer lugar, pero sólo son precedidos de los apóstoles y los profetas quienes, por razón de la misión especial que tuvieron, reciben más gloria de parte de Dios y más honor de parte de los fieles. Por consiguiente en la Iglesia de la época de San Cipriano eran los mártires quienes mayor cielo obtenían. Además, comparando este texto con el anteriormente transcrito se ve claramente que ambos apuntan a la misma idea.

Lo dicho sobre el premio que reciben en el cielo los mártires, mayor que el de los demás fieles, constituye el argumento apodíctico de la preexcelencia del martirio que queríamos demostrar. Uniendo, empero, los tres argumentos — el del honor por parte de los fieles, el del beneficio por parte de Dios y el del fruto o premio que reciben consiguientemente — aparece aún con mayor claridad nuestra conclusión: que en la mente de San Cipriano el martirio era la cima de la perfección cristiana. Otro argumento precioso nos lo confirmará: el de las ansias con que los cristianos debían desear el martirio, y de hecho algunos lo deseaban.

---

a ésta, recogiendo la aplicación le dicen los confesores a San Cipriano: «Crede nobis, carissime, quoniam non est a centessimo praemio minor tua innocens anima, quae nec saeculi primos impetus timuit nec ire in exilium recussavit» (Ep. 77, II; 835, 4-6). Tal interpretación de la parábola evangélica de la semilla era común en esta época. San Jerónimo, que no la admite, reconoce, sin embargo, que se encuentra *omnibus pene latinis et graecis tractationibus* (Ep. 48, 3; PL. 22, 495); cfr. VILLER, *Le martyre et l'ascèse*, RAM (1925), páginas 131-132.

[152] De mort. 26 (313, 27-314, 4).

En el prefacio del libro exhortatorio a Fortunato después del espléndido elogio del bautismo de sangre, que compara al de agua, enseña con indiscutible convicción que "debemos gozosamente aceptar y desear el martirio y pedirlo a Dios en todas nuestras oraciones" [153]. En efecto, si tan gran honor ante los hombres y beneficio tan señalado por parte de Dios es el martirio, si tan grandes frutos reporta y tan cumplidos elogios merece, es lógico que sea objeto de nuestro más ferviente deseo. También en la carta a los condenados a las minas, considerando el martirio como el mejor obsequio y acción de gracias que podemos tributar a quien nos lo ha dado todo, concluye: "¿Quién no aceptará con gusto y con prontitud el cáliz de la salud? ¿Quién no aceptará regocijado y alegre aquello con lo que también él puede pagar algo al Señor? ¿Quién no aceptará con fortaleza y constancia una muerte preciosa en la presencia del Señor?" [154]. Parece que San Cipriano aprovechaba toda ocasión propicia para inculcar esta idea de la apetibilidad del martirio; así en ocasión de la peste del 252 que causó tan gran mortandad en Cartago advierte que tal calamidad ha de servir a los cristianos para perder el miedo a la muerte y así estimularse a desear más el martirio [155].

Es fácil entender la predicación de los santos porque ellos son los primeros en practicar lo que imponen y aconsejan; San Cipriano se nos muestra en gran manera deseoso del martirio en toda su vida, pero particularmente nos revela éste su anhelo en la firmeza de su confesión ante los procónsules que le exigían la apostasía, y de un modo especial en el *Deo gratias* con que responde a la sentencia de muerte que le anuncia Galerio Máximo [156]. Explícitamente

---

153 Ad Fort. praef. IV (319, 11-13).

154 Ep. 76, IV (831, 15-18).

155 De mort. 16 (307, 13-17).

156 Acta Sancti Cypriani martyris, 4 (CSEL, III, CXIII, 9-10). Esta actitud de San Cipriano ante su sentencia de muerte no es exclusiva suya: Speratus, Maxima, Donatilla y otros se expresaron del mismo modo, y ya Tertuliano, como anotando algo corriente, escribió: «christianus damnatus gratias agit»: Apol. 46 (PL. 1, 577 A).

había dicho ya, cómo deseaba el martirio en su última epístola, añadiendo que quería morir en Cartago para aprovechar la ocasión de dar a sus fieles la elocuente predicación del ejemplo: "pido con continuas oraciones, anhelo con todas las veras del alma y, por vosotros y por mi, debo hacer la confesión entre vosotros, padecer ahí y desde ahí emprender el camino hacia el Señor" [157]. Por lo cual suplica a los cristianos que están en las minas, cuya oración tanto vale ante Dios: "pedid más insistentemente y rogad que el divino favor consume la confesión de todos nosotros, que de estas tinieblas y lazos del mundo me libre también Dios junto con vosotros, íntegro y glorioso" [158]. Nótese que el Santo aquí pide que rueguen para alcanzar el martirio para sí y también para los que están con él: es que está convencido de que es algo muy bueno que todo cristiano debe desear. Así también escribió al papa San Lucio que no cesaría de rogar a Dios "para que Aquel, que siendo perfecto, perfecciona a los hombres, guardare y perfeccionare en él la gloriosa corona de su confesión", es decir concediera al Papa la gracia del martirio [159].

De esta misma convicción debían estar animados los cristianos condenados a las minas, puesto que a su vez piden a San Cipriano que ruegue a Dios que les conceda "la consumación de la confesión" [160], mientras le aseguran como prueba de afecto cristiano que desean que obtenga también la gracia ansiada del martirio [161]. Igual deseo demuestran los confesores romanos encarcelados los cuales no temían la muerte sino que la deseaban por el premio de la inmortalidad con que la superan los mártires [162]. El fervor de los confesores en este punto aparece espléndidamente en la

---

[157] Ep. 81, I (841, 14-16).
[158] Ep. 76, VII (833, 14-17). También dice rogar a Dios conceda a los confesores encarcelados la gracia del martirio en el final de la Ep. 6, IV (484, 12-14).
[159] Ep. 61, IV (697, 26-698, 1).
[160] Ep. 79, I (838, 16-839, 2) Ep. 78, II (836, 19-837, 3).
[161] Ep. 77, I (834, 13-16).
[162] Ep. 37, III (578, 16-17).

epístola de Celerino a Luciano [163], y en la de los confesores romanos a San Cipriano [164].

Que cundiera entre los cristianos cierto deseo de martirio nos lo indica San Cipriano cuando cree oportuno salir al paso a una objeción a su doctrina sobre las ventajas que la muerte tiene para el cristiano: "tal vez alguien objete — dice — que le sabe mal morir a consecuencia de la peste porque se había preparado para confesar la fe y anhelaba de todo corazón y estaba plenamente resuelto a sufrir los tormentos y, si muere antes, se priva del martirio" [165]. Explota este deseo en un momento de conmoción general, cuando el pueblo al oír que su Santo Obispo es condenado a muerte exclama: "¡seamos también nosotros degollados con él!" [166]. Un ejemplo bellísimo de cristiano así fervoroso es Numídico quien *laetus* contempla a su esposa mártir, mientras él — al decir de San Cipriano — medio quemado y cubierto de piedras quedó con vida "contra su voluntad" [167]. Confirma lo dicho acerca de este deseo de martirio la prohibición promulgada por la jerarquía eclesiástica de presentarse espontáneamente a los perseguidores [168] sobre lo cual nuestro Santo insiste seriamente en su último documento [169]. Una nueva confirmación de esta doctrina tan intensamente repetida por San Cipriano es el gozo y alegría de que quiere estén poseídos los cristianos cuando se presenta la persecución y mueren mártires; han conseguido, en efecto, lo que deseaban, por lo cual no duda llamar "dichosísimos hermanos" [170] a los que ya están cerca del martirio.

---

[163] Ep. 21, I (529, 19-530, 1) entre las de San Cipriano.
[164] Ep. 31, V (561, 2-7) entre las de San Cipriano.
[165] De mort. 17 (307, 18-21).
[166] «Et nos cum ipso decollemur»: «Acta Sancti Cypriani», 5 (CSEL, III, CXIII, 11-12).
[167] Ep. 40, I (586, 3-6).
[168] El mismo San Cipriano notifica esta disposición eclesiástica al procónsul Paterno en su primera confesión. Cfr. Acta S. Cypriani martyris, 1 (CSEL, III, CXI, 4-7).
[169] Ep. 81, I (842, 2-3).
[170] «Beatissimi fratres»: Ep. 76, VII (833, 20). Cfr. Ep. 37, IV (579, 12) Ep. 15, I (513, 8).

Habiendo ya probado que el martirio era considerado la cima de la perfección cristiana conviene que expliquemos también la importancia de la confesión de la fe, que no termina en la muerte, en orden al perfeccionamiento espiritual, a fin de que, teniendo una visión más completa, podamos mejor comprender las características de esta espiritualidad. Es evidente que la lucha de la confesión, a costa de penas, tormentos o privaciones más o menos graves, es lo más cercano el martirio; está, en efecto, en su misma línea, pero le es inferior porque no tiene el carácter de victoria definitiva, es decir no consuma la perfección ni da la impecabilidad propia de los bienaventurados mártires. Así recuerda San Cipriano a los confesores rebeldes que "la confesión es el principio de la gloria, pero no merece la corona ni culmina la alabanza sino que inicia la dignidad, y que estando escrito que quien perseverare hasta el fin, éste se salvará, cualquier que fuere el grado de santidad a que se haya llegado nunca se ha alcanzado el término ni la cumbre" [171]. Asimismo en otro lugar proclama la excelencia del martirio sobre la confesión, al desear a unos cristianos ya encarcelados que "lleguen a la cima en la obra comenzada y habiendo ya confesado consigan ser coronados" [172]. Por consiguiente, la gloria de la confesión se consuma en el martirio: Mappálico y sus compañeros mártires "toleraron la durísima y torturante investigación judicial (la confesión con tormentos) hasta la consumación de la gloria (con el martirio)" [173]. Claramente expone también el mismo San Cipriano esta idea cuando dice: "Cuando a nuestra voluntad y a nuestra confesión se junta el término de la muerte... queda consumada la gloria del martirio" [174]. Esta apreciación objetiva del martirio y de

[171] De cath. eccl. unit. 21 (228, 15-19). Este texto no habla ciertamente del martirio, sino de perseverancia en las buenas obras y especialmente en la paz y concordia dentro de la Iglesia; aquí sólo lo consideramos en cuanto limita la gloria de la confesión.

[172] Ep. 6, IV (484, 13-14).

[173] Ep. 10, II (491, 5-6).

[174] Ep. 12, I (503, 11-13).

la confesión no obsta a que en ciertos casos concretos una confesión difícil y heroica santifique tanto o más que el mismo martirio, en sí más excelente.

No sólo a los mártires sino también a los confesores honra en gran manera San Cipriano, cantando entusiasmado su gloria cuantas veces habla de ellos [175]. Los confesores libran victoriosamente el *certamen gloriosum* [176] o el *congresum gloriosum* [177]. El elogio más completo se lee en el libro sobre los apóstatas, carta pastoral motivada por el fin de la persecución deciana, en la que dice: "Miramos con el mayor placer de nuestros ojos a los confesores que se han hecho ilustres por haber predicado el nombre de Cristo, y gloriosos por la laudable entereza de su virtud y de su fe" [178]. Sigue una bella y emocionante descripción de su heroísmo en la fidelidad a su fe cristiana y termina exclamando: "¡Con qué alegría la Madre Iglesia recibe en su seno a vosotros los que volvéis del combate! ¡Cuán dichosa y gozosa abre sus puertas para que, a modo de ejército en marcha triunfal, entréis llevando los trofeos tomados al enemigo vencido! Con los varones triunfantes vienen también las mujeres que vencieron el mundo y la debilidad de su propio sexo. Llegan también las vírgenes dos veces gloriosas por sus combates y los niños con virtud superior a sus años" [179]. Los confesores son, había dicho antes, "la gloria de la Iglesia" [180].

En cada una de las luchas del confesor canta San Cipriano su himno de alabanza cuando se presenta la ocasión [181],

---

[175] Véanse como ejemplo los textos siguientes: De lapsis 2, 3 y 4 (237, 14-240, 10) De cath. eccl. unit. 21 (228, 15-20) Ep. 13, II (505, 5-16) Ep. 14, III (512, 1-7 y 14-15) Ep. 28, I y II (545, 4-547, 7) Ep. 43, II (591, 21-22) Ep. 46, I y II (604, 4-6 y 18-19 y 605, 1-5) Ep. 51, I (615, 1-11) Ep. 54, I y II (621, 4-622, 14) Ep. 56, I y II (648, 13-15 y 649, 13-22) Ep. 60, I y II (691, 8-693, 19).

[176] Ep. 55, IV (625, 20).

[177] Ep. 37, I (576, 6).

[178] De lapsis 2 (237, 14-15).

[179] De lapsis 2 (238, 8-14).

[180] Ep. 10, I (490, 5-6). Cfr. Ep. 39, I (581, 18-21).

[181] La gloria del confesor atormentado la canta San Cipriano en Ep. 38, I (580, 1-18) Ep. 39, II (582, 9-583, 2) Ep. 66, VII (732, 2-3). De los encarcelados, en Ep. 37, I (576, 4-577, 4) Ep. 12, I

y anota que a mayor dificultad en el combate, mayor es la gloria del vencedor: "creciendo la lucha, aumenta también la gloria de los combatientes" [182]. Afirma también elocuentemente que las cicatrices, que quedan en los cuerpos, conservan la gloria de los que han sufrido durísimos tormentos [183].

Una demostración de la veneración de los fieles hacia estos gloriosos defensores de la fe fué la gran afluencia de aquellos en las cárceles para visitarles, tal, que obligó a San Cipriano, varón de suma prudencia, a recomendar moderación para evitar males mayores [184].

La confesión lo mismo que el martirio se obtiene *de divina dignatione;* es en efecto una gracia del Señor extraordinaria, una gracia de predilección. Así escribe San Cipriano a los confesores romanos que "se ha alegrado y regocijado mucho al saber que la mayor benevolencia del Señor les había dispuesto, con la confesión de su nombre, para recibir la corona" [185]. La misma idea repetirá al amonestar a los confesores a que guarden la ley evangélica aplicándoles el texto de la Escritura: "A todo aquel a quien mucho se dió, mucho se le exigirá y a quien más dignidad se le concede, más servicio se le exige" [186].

La excelencia del acto de la confesión aparece también en su valor expiatorio del pecado de apostasía, si antes de ser confesores lo habían cometido; sin embargo, es la jerarquía eclesiástica quien, en definitiva, les da la paz, con-

(502, 6-15). De los desterrados, en Ep. 25, I (538, 3-12) Ep. 61, I (695, 12-21) Ep. 38, I (580, 2-18). Finalmente, elogia a los huidos por causa de la persecución en De lapsis 3 (238, 23-239, 8) Ad Fort. XII (345, 9-14).

[182] Ep. 10, I (490, 9).

[183] Ep. 39, II (582, 23 y 583, 2). También en Ep. 66, VII (732, 3). Cfr. De hab. virg. 6 (192, 11), donde parece apuntar ya esta idea.

[184] Ep. 5, II (479, 7-13).

[185] Ep. 28, I (545, 5-6). Cfr. Ep. 28, II (547, 2-3) Ep. 61, I (695, 12-14) De cath. eccl. unit. 22 (230, 6-7).

[186] Lc. 12, 48, citado en De cath. eccl. unit. 21 (228, 23-229, 1); el texto escriturístico difiere en su segunda frase del texto de la Vulgata.

mutándoles la penitencia canónica por el valiente acto de su confesión [187]. Además, según la antigua costumbre de la Iglesia, el confesor podía aplicar el valor satisfactorio de su confesión a compensar la penitencia impuesta a otros cristianos apóstatas, pero siempre bajo el control de la Iglesia [188].

Una nueva prueba de la consideración tenida a la dignidad del confesor la encontramos en su elección para el episcopado, el sacerdocio o un grado menor entre el clero. Así el presbítero Numidio, providencialmente salvado de la muerte de entre un grupo de mártires, es adscrito al clero de Cartago por San Cipriano, quien manifiesta su intención de promoverlo a una mayor dignidad [189] y Aurelio y Celerino, recién salidos de la cárcel, son elevados de momento al oficio de lector; San Cipriano, al comunicar la noticia de esta ordenación a su Iglesia, añade que tiene el propósito de promoverlos al presbiterado más adelante [190]. Optato, confesor, es elevado al subdiaconado; era ya clérigo antes de la persecución [191].

Tan grande era el prestigio de que gozaban los confesores que no pocos se ensoberbecieron, llegando algunos a la desobediencia formal a la autoridad eclesiástica y a creerse libres de las leyes de la moral cristiana. En efecto, algunos confesores provocaron primeramente la espinosa cuestión de los libelos de paz dados contra o prescindiendo de la jerarquía, y luego el cisma al que tantos fieles fueron arrastrados por el prestigio de algunos confesores cismáticos [192]; otros dieron grandes escándalos de lujuria. A todo esto puso freno y fin la energía de San Cipriano que nunca dejó de

[187] Cfr. Ep. 25, I (538, 5-14) Ep. 60, II (693, 13-15).
[188] Cfr. De lapsis 17 (249, 27-250, 2).
[189] Ep. 40, I (585, 12-14).
[190] De Aurelio: Ep. 38 (580, 1-581, 9). De Celerino: Ep. 39 (581, 17-585, 5). En esta última anuncia al final su deseo de elevación de los dos al presbiterado.
[191] Ep. 29, I (548, 3-5).
[192] Cfr. De cath. eccl. unit. 21 (229, 1-22) Ep. 51, II (615, 22-616, 3).

recordar a los confesores que debían someterse a todos los preceptos divinos, más aún que los demás cristianos, puesto que han sido propuestos como dechados de virtud y temor de Dios ante todos los Milites-Christi [193]. La razón dada y repetida por el Santo Obispo es que los mártires y confesores se hacen del Evangelio, es decir de la fe cristiana fortalecida por la gracia divina, por lo que no quedan libres de la observancia del Evangelio, que promulga la ley de Dios, sino más obligados todavía [194].

Lo dicho prueba la alta estima en que eran tenidos los confesores en la Iglesia; este prestigio, este título de cristianos selectos que se les daba, demuestra claramente el valor que su acto heroico tenía en orden a la perfección cristiana tal como la entendían aquellas generaciones. Nada extraño que la excelencia del confesor sea tan parecida a la del mártir, como puede apreciarse con una simple comparación entre ambas argumentaciones: el martirio no es más que una confesión victoriosa consumada definitivamente por la muerte. Confesión y martirio son ideas siempre íntimamente enlazadas, y si aquí las hemos tratado separadamente ha sido tan sólo para poner más de manifiesto cómo el martirio era la meta ansiada, la cima y consumación de la perfección espiritual que da al cristiano la valerosa confesión de su fe, y porque el método de argumentación que hemos seguido hubiérase obscurecido mezclando los dos conceptos.

Visto, pues, ya el enfoque total de esta espiritualidad, que bien podemos llamar espiritualidad martirial, vamos a

---

[193] Ep. 15, I (513, 11-13). Sobre la obediencia debida a la Iglesia por los confesores, véanse los textos: De lapsis 18 (250, 15-22) Ep. 16, III (519, 8-520, 4) Ep. 43, II (591, 17-22), que más bien recriminan la desobediencia, y De cath. eccl. unit. 22 (230, 4-13) Ep. 28, II (545, 17-546, 7) Ep. 38, I (580, 12-18) Ep. 39, IV (584, 7-13) Ep. 54, II (622, 4-14), que alaban la obediencia de algunos ejemplares confesores. Sobre la moralidad de vida a que están obligados: Ep. 13, IV y V (506, 22-508, 16) De cath. eccl. unit. 21 (229, 3-22).

[194] Cfr. De lapsis 20 (252, 15-23) Ep. 27, III (543, 16-18) Ep. 36, II (573, 19-574, 2) Ep. 38, II (580, 25-581, 1).

dar un paso más, estudiando las características fundamentales de la misma.

VI. Características fundamentales de la espiritualidad martirial

Es a todas luces evidente que la espiritualidad martirial al ofrecer la santificación a través del martirio y de la dolorosa confesión de la fe, da un valor preponderante, en orden a la santificación del cristiano, al sacrificio que éste hace a Dios de los más preciados bienes que posee, hasta el de la misma vida, donación que, por ser la máxima que el hombre puede hacer, redunda en su mayor perfeccionamiento espiritual y sobrenatural. La espiritualidad martirial señala, por consiguiente, un camino de inmolación impregnado del más puro sentido religioso [195].

Esta idea del martirio como sacrificio ofrecido a Dios se encuentra destacada y constantemente propuesta en los escritos de San Cipriano. Así durante la persecución de Decio, presenta a los confesores encarcelados (algunos de cuyos compañeros habían ya muerto en la cárcel) el ejemplo de San Pablo que profetiza su propio combate e inmolación martiriales: "aludiendo el Apóstol a su lucha y anunciando que pronto será hostia del Señor, dice: yo estoy ya a punto de ser inmolado..., buen combate he peleado, he terminado mi carrera, he conservado la fe" [196]. En la persecución de Galo, augurando al papa San Lucio su martirio en medio de los romanos, advierte que "es conveniente que la víctima que se ofrece como un ejemplo de valor y de fe para los hermanos, sea inmolada en presencia de estos" [197]. Glosa magníficamente esta idea cuando proclama que "es oficio propio del sacerdote que cada día celebra sacrificios a Dios,

---

[195] Sobre el martirio, cima de la abnegación cristiana, puede verse en Daeschler, «Abnegation» II, Tradition patristique..., DS. (vol. I, col. 73-101), donde se citan abundantes textos de los Padres de los tres primeros siglos cristianos.

[196] Ep. 10, IV (493, 9-12).

[197] Ep. 61, IV (698, 3-5).

preparar también a los cristianos a ser hostias y víctimas ofrecidas a Dios por el martirio" [198]. De Abel, primer mártir, dice que fué convertido en "sacrificio para Dios" [199]. La inmolación martirial — afirma en otro lugar — es el "mayor obsequio" que el cristiano puede ofrecer a Dios [200].

En uno de los últimos documentos expresó con gran elocuencia el subido valor de esta inmolación al consolar a los obispos y sacerdotes condenados a la muerte lenta en las minas, los cuales se lamentaban de no poder celebrar allí la Santa Misa, diciéndoles: "No puede experimentarse detrimento alguno de la religión y de la fe en aquello de que por ahí no se da facultad a los sacerdotes de Dios para ofrecer y celebrar los divinos sacrificios. Celebráis superabundantemente y ofrecéis a Dios un sacrificio de gran precio y al mismo tiempo glorioso y que muchísimo os ha de aprovechar para la retribución de los premios celestiales, pues la Divina Escritura dice: Un espíritu atribulado es un sacrificio a Dios; el corazón contrito y humillado Dios no lo desprecia. Este sacrificio es el que ofrecéis vosotros a Dios, este sacrificio celebráis día y noche sin intermisión, convertidos en hostias para Dios, y presentándoos a vosotros mismos como víctimas santas e impolutas, según el Apóstol nos exhorta cuando dice: Os ruego, pues, a vosotros, hermanos, por la misericordia de Dios, que hagáis de vuestros cuerpos una hostia viva, santa, agradable a Dios, y que no os adaptéis a este siglo, sino que os transforméis en la renovación del sentido para probar cuanto es la voluntad de Dios buena, agradable y perfecta. Pues esto es lo que principalmente agrada a Dios, con esto llegan nuestras obras a merecer con mayor derecho el afecto de Dios; ésto es lo único con que nuestros obsequios de fe y devoción dan gracias al Señor por sus beneficios grandes y saludables, como lo proclama y lo

---

[198] Ep. 57, III (652, 23-24). La misma idea se encuentra en la carta de los confesores romanos a San Cipriano: Ep. 31, V (561, 16-18).

[199] De dom. orat. 24 (285, 12).

[200] «Deo acceptissimum munus»: Ad Fort. 13 (346, 19). Cfr. Ep. 10, II (491, 19-21).

atestigua en los Salmos el Espíritu Santo: ¿Qué daré — dice — en retorno al Señor por todas las cosas que El me concede? Tomaré el cáliz de la Salud e invocaré el nombre del Señor. Preciosa es en la presencia del Señor la muerte de sus justos" [201]. En este texto hay que advertir que la inmolación del mártir no es exclusivamente el acto de morir, sino que empieza en los tormentos y penalidades que le anteceden. Una vez más, martirio y confesión se relacionan íntimamente en orden a la perfección espiritual del Miles.

Atendida la importancia que San Cipriano presta explícitamente a este espíritu de inmolación, no es de extrañar que, formando a sus fieles según la normas de su espiritualidad, insista en que es preciso desprenderse verdaderamente y de corazón de todo cuanto en el mundo posean, es decir, no apegarse a los bienes de la tierra, a fin de que les sea más fácil hacer la renuncia de todos, hasta el de la misma vida, cuando llegue el gran combate de la confesión de la fe [202]. El Miles debe recordar que ya en su bautismo hizo promesa de renunciar a todo para seguir a Cristo, y precisamente la realización más acabada de esta promesa se realiza en la confesión y en el martirio: "hemos renunciado al mundo — dice a los confesores — cuando fuimos bautizados; pero ahora habéis renunciado verdaderamente cuando, tentados y probados por Dios, habéis seguido al Señor dejando todas las cosas y os habéis mantenido y permanecéis firmes en la fe y en su santo temor" [203]. He aquí explícitamente establecida por el mismo San Cipriano la íntima relación que, conforme en el capítulo primero hemos probado, existe entre la espiritualidad del Miles y el compromiso bautismal.

Ahora bien, todo cristiano había tenido que pronunciar

---

201 Ep. 76, III y IV (830, 14-831, 15).

202 Ep. 58, II (657, 12-15).

203 Ep. 13, V (508, 13-16). Cfr. Ep. 6, I (480, 9-12), donde felicita a los confesores que han dado pruebas de haber renunciado al *mundo*, y Ep. 21, I (529, 19-20), de Celerino a Luciano, ambos confesores, que expresa estos mismos sentimientos de los encarcelados.

la renuncia bautismal, la cual imponía a todos unas obligaciones graves en el momento en que el perseguidor les preguntaba sobre su fe. Por eso se lamenta San Cipriano y subraya toda la gravedad del pecado del cristiano infiel a su compromiso, cuando dice: "¿Pudo el apóstata que como cristiano era siervo de Dios, mantenerse en pie y hablar y renunciar a Cristo, él, que ya había renunciado al diablo y al mundo?" [204]. En efecto, cae plenamente en el campo de los mandamientos graves el resistir hasta la muerte la solicitación a la apostasía; en este caso — dice San Cipriano — es preciso dejarse matar [205].

Esta consideración nos lleva a dos conclusiones muy interesantes: primero que en la espiritualidad martirial la perfección no se busca en la práctica de algunos consejos, sino de los mandamientos, y segundo que, en lo fundamental, esta escuela ascética martirial no era ofrecida como uno de tantos caminos de perfección, sino como la única senda a seguir en aquellas duras circunstancias para salvar el alma. Por consiguiente, la espiritualidad martirial a pesar de ser dura y difícil no era patrimonio de unos pocos cristianos selectos que libremente buscaran la santidad heroica, sino que se imponía a todos — casi diríamos — como escuela de espiritualidad obligatoria. Estas conclusiones las encontramos formuladas por el mismo San Cipriano cuando propone el heroísmo supremo del martirio como simple cumplimiento de la voluntad de Dios y acto obligado (cuando las circunstancias lo requieran) para obtener el fin sobrenatural: la voluntad de Dios — dice el Santo comentando la tercera petición del padrenuestro, después de enumerar una serie de virtudes propias de la vida ordinaria — es "mantenerse fuerte y confiadamente junto a la cruz de Cristo y cuando hay que luchar por su honor y por su nombre, demostrar con nuestras

---

[204] De lapsis 8 (242, 23-24).

[205] Ep. 58, IV (659, 17). Esta obligación queda claramente demostrada al considerar la gravedad que se atribuye al pecado de los apóstatas y las penas con que Dios castiga este pecado; véase el cap. 10, II: Los apóstatas.

palabras la constancia en la confesión, en las torturas la confianza con que luchamos, y en la muerte la paciencia por la que somos coronados. Esto es querer ser coheredero de Cristo; esto es cumplir el precepto de Dios y la voluntad del Padre" [206].

Salta a la vista que este camino ascético de la cruz, de la suprema abnegación y de la inmolación de la propia vida no puede emprenderse sin una previa preparación espiritual adecuada, unos hábitos de vencimiento propio y de desprendimiento de las cosas del mundo, como hemos observado al comparar — con unas palabras de San Cipriano — la renuncia del Bautismo y el martirio. Sólo, pues, una vida cristiana integra, una fidelidad absoluta al compromiso bautismal, un hábito de lucha interior contra todos los atractivos de las cosas de mundo, podía dar al cristiano esta formación para el martirio. Esta conclusión, deducida por simple raciocinio, la vamos a ver confirmada por el mismo San Cipriano en el capítulo siguiente destinado a tratar de la lucha del Miles en los combates ordinarios de su vida cristiana, análogos y remotamente preparatorios de la gran batalla del martirio.

[206] De dom. orat. 15 (277, 22-278, 7).

Capítulo tercero

EL MILES ANTE LAS TENTACIONES COTIDIANAS

I. San Cipriano, moralista y escritor ascético

Si bien la obligación de confesar la fe ante el perseguidor fué la que más urgió San Cipriano, no terminó aquí su obra de formación espiritual: se ocupó también detenidamente de todas las virtudes que deben adornar la vida del cristiano. San Cipriano fué moralista y escritor ascético por temperamento y por vocación. Hombre profundamente preocupado por los problemas concretos de la vida, sintióse atraído al cristianismo, porque vió en su doctrina la verdad y la solución plena a todas las cuestiones que plantea la existencia del hombre [1]. Aceptó la moral cristiana en toda su integridad desde el primer momento de la conversión, y cuando, al poco tiempo, se vió elevado a la cima del episcopado, la conciencia de su deber pastoral le impelió a dar a sus ovejas pasto abundante y bien preparado de doctrina espiritual práctica. No fué un moralista en el sentido de un teórico de la moral — ha observado Cayré —, sino un pastor preocupado por conducir a los fieles de la fe a la práctica de las virtudes [2]. Esta obra de formación, complemento de su doctrina sobre el martirio, juntamente con la suavidad y fortaleza de su gobierno pastoral hace de San Cipriano el tipo más perfecto de Obispo que han visto los siglos cristianos en opinión de Bardy [3] y Freppel [4].

---

[1] Véase lo que a este propósito escribe Freppel, *Saint Cyprien* (pág. 63 ss.).
[2] *Patrologie et histoire de la théologie*, vol. 1.º (pág. 257).
[3] *En lisant les Pères* (pág. 86).
[4] *Saint Cyprien* (págs. 227 y 418).

No fué San Cipriano un pensador original; algunos de sus tratados ascético-morales no son más que adaptaciones, y a veces casi repeticiones textuales, de Tertuliano. Sin embargo, cuando fué preciso, supo también extraer del depósito de la doctrina tradicional las enseñanzas que se requerían para hacer frente a nuevas situaciones. Fué, por consiguiente, un eco fidelísimo de la tradición, y precisamente ésta es la razón por la que la posteridad lo ha estimado en gran manera, como ha notado d'Alès [5].

Debemos notar antes de cerrar esta breve introducción que al llamar a San Cipriano moralista y escritor ascético intentamos comprender en esta expresión su magisterio sobre la vida cristiana, con la complejidad de las virtudes a practicar y el modo práctico de adquirirlas y ponerlas eficazmente por obra.

II. La imagen del Miles que lucha y su significación

Aunque con menor insistencia que al tratar de la confesión de la fe, también encontramos la imagen del Miles en las enseñanzas y exhortaciones referentes a las obligaciones diarias de la vida cristiana. No hay en ello originalidad alguna: en el libro de Job encontramos ya esta feliz comparación, que con otros matices se repite en el Evangelio y sobre todo en San Pablo [6]. La tradición posterior a San Cipriano continuará usando la metáfora, que vendrá a ser clásica en la ascética cristiana [7]. Nuestro santo, por consiguiente, es también en este punto particular un anillo de la cadena: un testimonio digno de gran consideración por su claridad, antigüedad y autoridad doctrinal personal.

San Cipriano en varias ocasiones da al cristiano que lu-

---

[5] *La théologie de Saint Cyprien,* (Introd. págs. XI-XII).

[6] Cfr. Bourguignon, P. y Wenner, F., «Combat spirituel», DS, vol. 2.° (col. 1135-1142). Para San Pablo en particular, véase Prat, *Un aspect de l'ascèse dans saint Paul* (RAM (1921), págs. 3-22).

[7] Cfr. Bourguignon y Wenner, art. cit. en la nota anterior.

cha contra sus malas inclinaciones el título de Miles [8] y expresa con términos de competición y de guerra el esfuerzo que realiza la voluntad del hombre para superar las tentaciones al pecado y las debilidades propias de la naturaleza humana. La vida cristiana es un *agon* [9], una *certatio* [10], una *luctatio* [11], *conluctatio* [12] o *reluctatio* [13]; una *pugna* [14] en la que el alma sufre la *expugnatio* de la tentación [15] o la *impugnatio* del diablo [16], por lo cual debe estar siempre preparada a *repugniare* [17] con el *propugnaculum* de sus virtudes [18]. El cristiano está en un *acie* [19], empeñado en unos *proelia* [20] o en una *congressio* [21] o en una *conflictatio* [22], en una incesante *dimicare* [23] o *currere* [24]. La terminología se completa al hablarnos San Cipriano del cristiano victorioso [25] y del vencido en esta lucha ascética [26], del enemigo [27], de la corona o premio a la victoria [28] y de las armas [29].

---

[8] Ep. 15, I (513, 10) Ep. 28, II (547, 3) De lapsis 2 (238, 12-13) De mort. 2 y 12 (297, 15-16 y 304, 20) Ep. 10, V (495, 6).
[9] De op. et eleem. 26 (394, 22).
[10] De hab. virg. 5 (191, 16) De op. et eleem. 26 (394, 22).
[11] De mort. 4 y 9 (299, 14 y 302, 3).
[12] De mort. 12 (304, 15) De hab. virg. 5 (191, 16) De bono pat. 12 (405, 23) De dom. or. 16 (278, 13).
[13] De bono pat. 14 (407, 19).
[14] De mort. 4 y 12 (299, 10 y 304, 15-16) De bono pat. 12 (405, 24).
[15] Ad Don. 8 (10, 15) De lapsis 11 (245, 3) De bono pat. 14 (407, 19).
[16] De mort. 9 (302, 3) De zelo et liv. 3 (420, 18) De bono pat. 12 (405, 22).
[17] De zelo et liv. 1, 3 y 16 (419, 17; 420, 17 y 430, 25).
[18] De bono pat. 14 (407, 19).
[19] De bono pat. 12 (405, 22) Ep. 13, II (505, 9).
[20] De mort. 12 (304, 14).
[21] Tes. lib. 3.º, 117 (183, 1) De dom. or. 16 (278, 14) De mort. 4, 12 y 14 (299, 13; 304, 18 y 305, 22) De zelo et liv. 16 (430, 22-23).
[22] De mort. 12 (304, 21). Cfr. De bono pat. 18 (410, 13).
[23] Ep. 13, II (505, 9).
[24] De zelo et liv. 16 (431, 7) De op. et eleem. 26 (394, 23).
[25] Ep. 69, IV (753, 5) De zelo et liv. 16 (430, 23) De mort. 12 y 26 (304, 18 y 314, 2) De op. et eleem. 26 (394, 27).
[26] De op. et eleem. 13 (383, 17) De lapsis 11 (244, 21) De zelo et liv. 9 (425, 8) De bono pat. 13 (407, 6-7) Ep. 60, III (694, 11) De hab. virg. 21 (202, 8-9).
[27] De zelo et liv. 9 (425, 4 y 6) Test. lib. 3, 117 (183, 1-2)

Enseña claramente nuestro Santo que esta lucha es cotidiana, es decir se presenta en las circunstancias ordinarias de la vida humana, y también compleja por cuanto el Miles debe luchar con muy distintas tentaciones [30].

Estas ideas se encuentran desarrolladas en tres textos que creemos oportuno transcribir por completo a fin de penetrar bien en el pensamiento del Santo. En el libro sobre la peste San Cipriano considera el poco aliciente que la vida humana tiene para el cristiano, diciendo: "¿Qué otra cosa hacemos en este mundo sino vivir cada día en guerra con el demonio, y combatir de continuo para defendernos de sus dardos y de sus tiros? Tenemos que luchar contra la avaricia, la deshonestidad, la ira, la ambición; estamos empeñados en una batalla dura y sin tregua contra los apetitos carnales y contra los halagos del mundo" [31]. Comentando el padrenuestro explica que debemos pedir a Dios su gracia para que se haga en nosotros su santa voluntad, "porque en nuestro interior existe una lucha entre la carne y el espíritu y un conflicto cotidiano entre los dos mutuamente discordantes: mientras el espíritu tiende a lo celestial y divino, la carne busca con pasión lo terreno y mundano" [32]. Finalmente, hacia el final del tratado sobre la envidia, exhorta vehementemente a buscar la santidad en la práctica de todas las virtudes, advirtien-

---

De bono pat. 12 (405, 24) Ad Don. 4 y 5 (7, 1-2 y 16-17) Ad Fort. praef. II (317, 24; 318, 1) De hab. virg. 20 (201, 18-20) De cath. eccl. unit. 1 (209, 8-12).

[28] De zelo et liv. 16 (430, 20-23) De op. et eleem. 26 (394, 27-29) Ep. 28, II (547, 1-2) De zelo et liv. 16 (430, 8-9).

[29] De mort. 10 (303, 2-4) De zelo et liv. 16 (430, 14-20) De bono pat. 14 y 20 (407, 17-19 y 412, 8).

[30] «In acie cottidie stantes inveterati et exercitati hostis conluctationibus fatigamur, quibus praeter varias et adsiduas temptationum pugnas...»: De bono pat. 12 (405, 22, 24). «Stare debet instructus animus et armatus, tam paratus semper ad repugnandum quam est ad impugnandum semper paratus inimicus»: De zelo et liv. 3 (420, 16-18). Cfr. Ep. 13, II (505, 9).

[31] De mort. 4 (299, 10-14).

[32] De dom. orat. 16 (278, 12-15).

do que por el esfuerzo que ponemos en alcanzarlas podemos merecer el mismo premio que en el martirio: "porque — razona San Cipriano — no es una sola la corona que puede obtener el cristiano, es decir la del tiempo de la persecución; también la paz ofrece sus coronas, con las que somos coronados, cuando en los variados y múltiples combates abatimos y sujetamos al enemigo: someter la sensualidad es obtener la palma de la continencia, rechazar la ira y sufrir las injurias da la corona de la paciencia, el triunfo sobre la avaricia es despreciar la riqueza, merece alabanza la fe del que tolera las adversidades del mundo por la esperanza de las cosas futuras, el que no se ensorbebece en la prosperidad consigue la gloria de la humildad, quien está pronto a socorrer a los pobres necesitados obtiene ser premiado con tesoros celestiales, y el que no sabe de envidia y siendo concorde y apacible ama a los hermanos será honrado con el premio de la paz y del amor. En este estadio de virtudes corremos cada día, y hacia estas palmas y coronas nos lanzamos sin cesar" [33].

He aquí, pues, como San Cipriano insistía en la necesidad del esfuerzo de la voluntad, expresado por estas imágenes de lucha, en la vida diaria del cristiano que quiere vivir como tal, es decir que huye del pecado, rechaza las tentaciones y procura adquirir todas las virtudes. No descuida el poder y la necesidad de la gracia — como veremos en el capítulo correspondiente —, pero hombre práctico, conocedor profundo de la psicología humana, recuerda continuamente a sus fieles que la vida virtuosa exige, por parte de la voluntad, una acción ardua contra las pasiones del hombre viejo que se agitan todavía en el interior del cristiano: "Hay que oponerse — les dice — a las inclinaciones y a los pecados carnales y hay que pisar con vigor espiritual la perniciosa enfermedad de nuestro cuerpo terreno, no sea que volviendo a la vida del hombre viejo nos encontremos

[33] De zelo et liv. 16 (430, 20-431, 8).

cogidos por lazos mortales" [34]. Y como sea que la tentación solicita continuamente y ataca de mil modos diversos, de manera que el hombre apenas puede resistir [35], la vida espiritual no es fácil. San Cipriano lo confiesa sin ambajes cuando glosando la palabra evangélica dice: "Apretado y estrecho es el camino que lleva a la vida, duro y difícil el sendero por donde se va a la gloria. Esta es la ruta que siguen los mártires, las vírgenes y todos los justos. Evitad, pues, los caminos anchos y fáciles" [36].

Ardua es, pues, la vida cristiana lo mismo en la circunstancia excepcionalmente grave de la persecución como en las contingencias ordinarias de las tentaciones. Por eso San Cipriano usa las mismas comparaciones para describir una y otra: en ambas es el mismo Miles, que lucha frente a un enemigo [37] y vence o es vencido [38], usa siempre las mismas armas [39] y tiende constantemente hacia el premio que es la corona que reciben todos los que vencen en los combates que se les ofrecen en su vida [40]. El Miles cipriáneo es, pues, uno y el mismo cuando es mártir y cuando es victorioso en la vida cotidiana, porque una misma es, en substancia, la lucha aunque sea tan diversa la apariencia por las circunstancias completamente distintas en que se realiza: la del

---

[34] De zelo et liv. 14 (428, 9-12).

[35] De mort. 4 (299, 14-21). Para mejor comprender el texto aquí citado compáreselo con las reflexiones que el mismo San Cipriano aún pagano se hacía, y que recuerda en el opúsculo a Donato: «Ego cum in tenebris atque in nocte caeca iacerem... difficile prorsus et durum pro illis tunc moribus opinabar... ut quis renasci denuo posset... Tenacibus semper inlecebris necesse est, ut solebat, vinolentia invitet, inflet superbia, iracundia inflammet, rapacitas inquietet, crudelitas stimulet, ambitio delectet, libido praecipitet» (Ad Don. 3; 5, 1-20).

[36] De hab. virg. 21 (202, 9-12). Cfr. Ep. 4, V (477, 12).

[37] Cfr. Cap. 6 de esta disertación: «El enemigo del Miles», donde se prueba, además, que uno y único es el adversario en ambas clases de lucha.

[38] Cfr. Cap. 10 de esta disertación: «Los vencidos», en que se trata de todos los cristianos pecadores: los apóstatas y los restantes.

[39] Cfr. Capítulos 8 y 9: «Las armas del Miles: Sus virtudes características y los medios para fortalecerse».

[40] Cfr. Cap. 7: «Los motivos incitantes del Miles».

mártir es visible, la del virtuoso es generalmente invisible. La del mártir es un esfuerzo de la voluntad frente a la acometida de las pasiones de la tristeza, de la desesperación, de la fuga, y del temor que invitan espontáneamente a la apostasía para alejar los males físicos o morales causados por los perseguidores que oprimen, y oprimirán también en el futuro inmediato sin poderlo evitar, el corazón del cristiano; la del virtuoso es un esfuerzo de la misma voluntad frente a variados impulsos del corazón humano, que, queriendo rehuir los males que naturalmente disgustan, o buscando obtener desordenadamente los bienes que halagan y complacen, le invitan a apartarse del cumplimiento de la ley de Dios que se opone a estos deseos.

La complejidad de las luchas ascéticas cotidianas obliga a establecer una clasificación previa, para poderlas estudiar debidamente. Atendiendo al aspecto que nos ocupa en la presente disertación las distribuiremos en cuatro grupos. Primeramente trataremos de la lucha espiritual del Miles frente a las contrariedades de la vida, es decir frente a aquellos acontecimientos desagradables y molestos surgidos ya por causa de la malicia del hombre, ya sin intervención humana culpable; estas tentaciones tienen tal analogía con las propias de la persecución, que éstas podrían incluirse en ellas si nos las hubiéramos tratado aparte de acuerdo con el papel fundamental que desempeñan en la ascética cipriánea. Después consideraremos las tentaciones causadas por la inclinación desordenada a los bienes terrenos, según la triple división ya clásica en los tratados teológicos y ascéticos [41]: la lucha contra la concupiscencia de la carne, la ambición de las riquezas y la soberbia del espíritu. Al tratar de estas

[41] Cfr. *Summa theologica*, 1, 2, q. 84 a. 4 in cap. Aunque generalmente en apoyo de esta división tripartita de la concupiscencia se cita el texto de la primera epístola de San Juan (1 Ioh. 2, 16), no se corresponden perfectamente los grupos de vicios señalados por el apóstol, con las que estudian los teólogos católicos, según algunos modernos exegetas (Cfr. De Ambroggi, P., *Le epistole cattoliche...*, Torino, 1947, pág. 217).

tentaciones desarrollaremos asimismo las enseñanzas más relevantes que se encuentran en las obras de San Cipriano, referentes a las virtudes que son los objetivos inmediatos de estas luchas del Miles.

III. La lucha en las contrariedades de la vida

Todos los escritores ascéticos han llamado la atención acerca de la gran oportunidad que, en orden a la santificación, ofrecen al hombre las contrariedades que le afligen en el decurso de su vida. Advertimos que tomamos aquí el el nombre de contrariedades en un sentido algo restringido, pues contrariedades podrían llamarse en general toda clase de tentaciones —incluso las más corrientes y por ende previstas por el hombre— que contrarían el deseo de tener fácil el cumplimiento de la ley moral; nos referimos por consiguiente sólo a aquellos acontecimientos desagradables inesperados que abaten el espíritu humano con peligro de que frenen su ascensión a la santidad o aparten al hombre del recto camino. Tales contrariedades pueden presentarse ya por causa de la maldad de los hombres ya sin intervención humana culpable (por lo menos directamente causante de la tribulación). Debemos recordar que entre las contrariedades del primer género la más importante, que es la prohibición de profesar la fe bajo pena de tormentos y de muerte, la hemos tratado y desarrollado ya en el segundo capítulo con la extensión y detalle que requería su importancia fundamental en la espiritualidad cipriánea.

También en la materia que tratamos San Cipriano nos presenta (aunque algo veladamente) la imagen del Miles, es decir del cristiano luchando, o sea haciéndose violencia en su ánimo para superar tales dificultades y llevar adelante su plan de vida cristiana.

Frente a las injurias recibidas directamente de parte de los hombres el cristiano debe combatir la pasión de la ira que se mueve en su interior, impulsándole al pecado: "Te-

nemos que luchar contra la ira" [42] dice en uno de los mejores textos referentes a la lucha ascética, y en el libro de los testimonios sienta la siguiente tesis: "Se debe vencer la cólera, no sea que nos haga pecar" [43]. Finalmente, hablando de los premios del Miles vencedor afirma que "luchar contra la ira y las injurias (sufriéndolas) da la corona de la paciencia" [44].

Proclama claramente San Cipriano que, a consecuencia del pecado original, la vida humana ordinariamente se desarrolla de tal manera que el hombre se encuentra sujeto a un sin fin de contrariedades, como son la pérdida de los bienes o de los seres queridos, las enfermerdades, etc., frente a las cuales tribulaciones el espíritu debe luchar al modo que combatió Job a quien cita como ejemplo de combatiente en este género de batallas: "También nos es necesaria la paciencia para hacer frente a las enfermedades de la carne y a las repetidas y duras molestias del cuerpo, con las que el hombre cada día es afligido y atormentado. Como en aquella primera transgresión del precepto junto con la inmortalidad perdimos la robustez del cuerpo y con la muerte nos vino también la debilidad, de modo que no podemos alcanzar ya la fortaleza corporal sino cuando obtengamos de nuevo la inmortalidad, es preciso luchar y porfiar cada día contra la debilidad y flaqueza, y esta lucha y estos combates sólo los podemos sostener con las fuerzas de la paciencia. Para examinarnos y probarnos se nos imponen los dolores y caen sobre nosotros las muchas y variadas tentaciones: la pérdida de nuestros bienes, los ardores de las fiebres, los dolores de las heridas, la pérdida de los seres queridos"; "Job... afligido y apretado por muy graves e intensos combates... en medio de aquellas angustias y aflicciones, vencedor de ellas por su paciencia, bendecía a Dios" [45].

---

[42] De mort. 4 (299, 13).
[43] Test lib. 3.°, 8 (120, 8). Cfr. De bono pat. 16 (408, 16-409, 1).
[44] De zelo et liv. 16 (430, 24-25).
[45] De bono pat. 17 y 18 (409, 14-25 y 410, 13-15). Cfr. id. 11 y 12 (404, 24; 405, 19) De zelo et liv. 16 (431, 1-2).

Más claramente aún nos presenta al Miles cristiano luchando en estos combates para mantener su fe y merecer el cielo en el siguiente fragmento escrito a los cristianos apesadumbrados por la peste del año 252 a quienes ha recordado antes que *Deo militant* [46]: "La fe y el temor de Dios tienen que tenerte aparejado a cuanto viniere: la ruina de tu fortuna, las penosas enfermedades que asidua y duramente atormentan tus miembros, la triste pérdida, por la muerte, de tu esposa, de tus hijos y de tus amigos; todo esto no debe ser motivo de escándalo sino ocasión de combatir, no debe debilitar ni destruir la fe del cristiano, sino más bien hacer patente la fortaleza en la lucha, puesto que hemos de menospreciar todos los males que al presente nos afligen, con la confianza de los bienes futuros. Si no hay previamente una lucha, no puede haber tampoco victoria, más cuando en el esfuerzo del combate se ha obtenido la victoria, entonces se da la corona a los vencedores. El buen piloto se conoce en la tormenta, y el Miles se prueba en la batalla. Vano es jactarse fuera del peligro. La lucha en la adversidad prueba de verdad el valor" [47].

En la misma circunstancia escribiendo al pagano Demetriano señala San Cipriano la reacción totalmente opuesta del cristiano que lucha, y sabe porqué lucha, en las adversidades, y la del pagano que sufriendo las mismas penas, pero sin fe, se abate y desespera: "Ni nos contristamos, ni nos abatimos, ni nos lamentamos, ni murmuramos en los reveses de la fortuna o en las enfermedades del cuerpo. Porque como, más que en carne, vivimos en espíritu, con la fortaleza de nuestro ánimo triunfamos de la debilidad de la carne" [48]. Por lo cual canta entusiasmado la gloria del Miles cristiano que en medio de una sociedad pagana pronta a la desesperación se mantiene firme ante estas adversidades: "¡Qué grandeza de alma luchar con inalterable for-

[46] De mort. 2 (297, 15-16).
[47] De mort. 12 (304, 10-21).
[48] Ad Dem. 18 (364, 3-7).

taleza de ánimo contra tantos ataques de mortandad y de devastación! ¡Qué sublimidad mantenerse en pie en medio de tanta ruina del género humano, sin caer abatido junto con aquellos que no tienen ninguna esperanza en Dios!" [49].

Las precedentes imágenes que comparan el cristiano a un luchador, significan, pues, claramente el esfuerzo que en su ánimo se hace el verdadero creyente, para vencer la tendencia al abatimiento y a la desesperación que en su espíritu causan estas duras contrariedades, más o menos corrientes, de la vida. Es un caso de lucha contra la tentación y un aspecto nuevo y complementario de la idea del Miles, que en estas luchas, que tanta semejanza tienen con las de la persecución, se prepara y entrena para librar, en su día, la sublime batalla del martirio [50], ideal supremo de la espiritualidad cipriánea.

IV. La lucha contra la concupiscencia de la carne

En medio de una sociedad profundamente corrompida en materia de castidad, el Evangelio vino a recordar y ratificar los preceptos de la ley natural en este punto de capital importancia para la moralidad individual y social. No es cosa fácil al hombre —influido por la concupiscencia interior y el ambiente exterior— practicar todos los deberes que impone la castidad. San Cipriano lo reconoce al proponer este conflicto interior entre la mala pasión y el alma rectamente ordenada, bajo la imagen de una lucha difícil en la que el cristiano, ayudado por la gracia, debe hacerse violencia continuamente: "Tenemos que luchar —reconoce San Cipriano— contra la deshonestidad... estamos empeñados en una batalla dura y sin tregua contra los apetitos carnales y, en consecuencia, sometiendo la sensualidad obtenemos la palma de la continencia" [51].

---

[49] De mort. 14 (305, 21-25).
[50] De mort. 15 (307, 13-17).
[51] De mort. 4 (299, 12-13) De zelo et liv. 16 (430, 24). Cfr. también De dom. orat. 16 (278, 8-279, 10).

Pero Jesús propuso además consejos de perfección y entre ellos uno de los más importantes es indudablemente el de la virginidad o continencia absoluta. Los ascetas primitivos, es decir los cristianos que se proponían practicar la doctrina evangélica en toda su perfección, no podían descuidar tal consejo. Más aún, para hacer frente a la corrupción de costumbres, para oponerse al concepto judaico de la felicidad terrenal [52], y también por exigirlo así la realidad de la vida humana, ante todo buscaron la perfección evangélica en la continencia perfecta, de modo que la virginidad vino a constituir el fondo mismo del ascetismo naciente y el gran medio para alcanzar su fin [53]. San Cipriano —testimonio de la vida cristiana de la época no menos en su vida que en sus escritos— apenas iniciado en la nueva religión, nada juzgó más digno de una vida consagrada a Dios que la práctica de la perfecta continencia, según nos dice su biógrafo el diácono Poncio [54]. La virginidad además dió el nombre a la rama femenina de los ascetas: las vírgenes. Ahora bien, si la lucha espiritual se impone al cristiano para observar la ley moral referente a la castidad obligatoria, nada extraño que más duro sea todavía el combate interior del que se propone la absoluta continencia y niega a la concupiscencia aquel desahogo que lícitamente podría conseguir en el matrimonio; así lo reconoce San Cipriano cuando hablando de la virgen cristiana escribe que ésta "no tiene lucha mayor que la entablada con su cuerpo, ni pelea más tenaz que la dirigida a vencer y domar la rebeldía de su cuerpo" [55]. Les advierte asimismo la dureza de tal esfuerzo de la voluntad al compararlo con la lucha del mártir: "Del mismo modo que los mártires tienen entablada una lucha grande, grave y dura, así también vosotras..." [56].

---

[52] Cfr. DE GUIBERT, *Theologia spiritualis ascetica et mystica* (página 404).
[53] Cfr. MARTÍNEZ, *L'ascetisme chrétien* (pág. 48).
[54] Vita Cypriani (CSEL, III, pág. XCII).
[55] De hab. virg. 5 (191, 15-16).
[56] De hab. virg. 21 (202, 16-17).

Por lo cual San Cipriano llama a las vírgenes las vencedoras por antonomasia en los combates contra la carne: "Las vírgenes triunfadoras... con la firmeza de su continencia, someten la concupiscencia de la carne y del cuerpo" [57].

El combate contra la concupiscencia de la delectación venérea presenta por consiguiente dos aspectos según sea el objetivo propuesto: la sola observancia de los mandamientos de Dios o la vida de perfección aconsejada por Jesucristo. A la primera clase de combates está obligado todo cristiano constituído Miles-Christi por su entrada a las filas de pueblo fiel; en cambio la lucha más dura de la perfecta continencia, que es voluntaria [58], es propia y exclusiva de la porción selecta que constituye, en frase de San Cipriano, "la milicia de la virginidad" [59].

Entre las luchas cotidianas de que nos habla nuestro santo, y sin duda en el género de combates contra los vicios carnales, se comprende también la vinolencia: "Una lucha sostenemos diariamente... contra los vicios carnales... asediada el alma humana... apenas si resiste... la vinolencia le tienta" [60]. En general, podemos añadir ajustándolos a la mentalidad cipriánea, hay una lucha en el interior del cristiano contra la tentación de buscar desordenada y excesivamente el placer que el hombre experimenta al tomar el alimento necesario para la sustentación de su vida.

Para completar la materia de la lucha contra las concupiscencias de la carne resumiremos la doctrina de San Cipriano sobre la virginidad, la castidad y el matrimonio, y la sobriedad en la comida y en la bebida.

---

[57] De mort. 26 (314, 3-4). Cfr. De hab. virg. 21 (202, 8).

[58] Lo afirma explícitamente San Cipriano: De hab. virg. 23 (203, 26-27).

[59] De lapsis 2 (238, 12-13).

[60] De mort. 4 (299, 10-18). Sobre la fuerza de la tentación: Ad Don. 3 (5, 12-20).

a) *Las vírgenes cristianas.*

Como se ha indicado anteriormente hubo ya en los primeros siglos cristianos grupos de fieles de ambos sexos que guardaban perfecta continencia. En los escritos de San Cipriano nada encontramos sobre la vida de los hombres ascetas, si exceptuamos una brevísima referencia a San Cornelio, elogiado "por el pudor de su virginal continencia" [61], en la defensa de este Papa contra las calumnias de los novacianos [62].

Debemos, pues, limitarnos a tratar de las vírgenes cristianas. A ellas escribió San Cipriano un opúsculo de gran interés: "De habitu Virginum" [63]. Se trata de uno de los más hermosos libros que la antigüedad nos ha legado sobre la virginidad, y un manual muy aprovechado y tenido siempre en gran estima por los escritores posteriores [64]. San Jerónimo, por ejemplo, lo recomienda encarecidamente a sus hijas espirituales [65]. En esta obra San Cipriano indica claramente que la preocupación principal y centro de la ascética de las vírgenes era la práctica de la virtud que les daba el nombre. Hay que advertir, sin embargo, que dicho tratado tiene interesantes disgresiones sobre la castidad, modestia y uso de las riquezas referentes a la mujer cristiana en general, todo lo cual desarrollaremos en su lugar correspondiente; en cambio todo cuanto hace referencia a las vírgenes (aunque en sí no tenga más que una relación remota con la castidad) lo trataremos aquí a fin de dar una visión completa de esta vida de perfección tal como la concebía San Cipriano. Otra

---

[61] Ep. 55, VIII (629, 15).

[62] Martínez justifica la falta general de escritos sobre los hombres-ascetas, en el hecho de que la mayor parte formaban parte del clero y no necesitaban instrucción, mientras que las mujeres-vírgenes eran más propicias a desviaciones doctrinales y prácticas (*L'ascetisme chrètien*, pág. 197).

[63] De hab virg. 1-24 (187, 1-205, 5).

[64] Véase el juicio de este libro en Pourrat, *La spiritualité*... (vol. 1.º, pág. 67).

[65] Cfr. Ep. ad Eustochium, 22 (PL, 22, 409).

fuente muy importante sobre la virginidad es una carta de San Cipriano y demás obispos reunidos en Sínodo, en la que contestan al Obispo Pomponio su consulta sobre la cohabitación de ascetas de ambos sexos [66].

La nota característica y fundamental de las vírgenes era la condición de tal, juntamente con el propósito de permanecer en dicho estado: "Las vírgenes — dice — determinaron de una vez conservar su estado de tales con toda continencia y constancia" [67].

Esta resolución era públicamente conocida, pues vemos a las vírgenes especialmente honradas en la Iglesia y manteniendo entre ellas especiales relaciones [68]. Sobre la naturaleza del vínculo moral y jurídico que la resolución de guardar continencia imponía, poco puede determinarse con certeza [69]. Por una parte es indiscutible que se obligaban bajo pecado grave, puesto que nuestro Santo, recogiendo y corroborando la comparación de Tertuliano que da a la Virgen el título de "Esposa de Cristo" [70], llama *Christi adultera* [71], y obliga a dura penitencia a la virgen que ha pecado perdiendo culpablemente su virginidad [72]. Pero en la misma epístola cipriánea o sinodal encontramos una advertencia chocante

---

[66] Ep. 4 (472, 19-478, 7).

[67] Ep. 4, I (473, 1-2). Cfr. De Hab. 4, 6 y 19 (189, 25; 191, 23 y 200, 24).

[68] Se deduce de lo que el mismo San Cipriano escribe en el «De Habitu virginum» cap. 17 sobre el peligro de infección moral en la *grex* de las vírgenes, y cap. 24 referente al buen ejemplo que mutuamente se deben. Martínez y Ehrhard van más allá y concluyen que las vírgenes celebraban reuniones entre ellas.

[69] Véase el magnífico estudio de Vizmanos, *Las vírgenes cristianas*, El vínculo del voto (pág. 142 ss.).

[70] A este escritor parece debe atribuirse la invención de tan bella y acertada comparación. Cfr. Martínez, *L'ascetisme...* (pág. 86) y Vizmanos, *Las vírgenes...* (pág. 151) quien advierte que San Pablo en la primera carta a los corintios proporciona los elementos necesarios para la concepción de la virgen como *sponsa Christi*.

[71] Ep. 4, IV (476, 7). De hab. virg. 20 (201,22).

[72] Téngase en cuenta la suma gravedad del pecado de adulterio según San Cipriano para apreciar todo el significado de la expresión *Christi adultera*.

a primera vista: "Si sinceramente se consagraron a Cristo, perseveren íntegras y castas sin dar motivo a habladurías, y así esperen fuertes y constantes, el premio de la virginidad. Pero si no quieren o no pueden perseverar, mejor les será casarse, que con sus pecados precipitarse en el fuego (del infierno)" [73]. Pourrat ve aquí expresada la necesidad del consentimiento del Obispo para que la virgen pueda recobrar su libertad respecto al matrimonio [74]. Según esta interpretación — concluimos nosotros — el Concilio al escribir las líneas en cuestión o daría para el caso consultado y por tales palabras la necesaria licencia, o recordaría simplemente al obispo consultor Pomponio que tiene tal potestad. Ahora bien, en su contexto la frase no tiene tal sentido puesto que está en la primera parte de la Carta (puntos I, II y III) que adoctrina y exhorta en general sobre la necesidad de evitar los pecados y huir de los peligros, y no en la segunda (puntos IV y V) donde decreta y aconseja en concreto sobre el caso propuesto por Pomponio. Además Pourrat da mucho valor a la frase: *si se ex fide Christo dicaverunt*, la que parece debe traducirse simplemente: "si sinceramente se consagraron a Cristo" [75]. Más acertada parece la interpretación dada por Martínez, quien ve aquí expresado el derecho de las vírgenes para desatarse por voluntad propia del vínculo libremente contraído [76]; en el mismo sentido se expresa Ehrhard, quien deduce que no estaban atadas por un voto que impusiera estrictamente la perpetua castidad [77]. Ni obsta a esta interpretación lo que en otro lugar escribe el mismo San Cipriano cuando dice que las vírgenes son "miembros consagrados a Cristo y están destinados por la fortaleza en la castidad al eterno honor de su continencia" [78], puesto que,

[73] Ep. 4, II (474, 15-18).
[74] *La spiritualité...* (págs. 64-65).
[75] En este sentido traduce la versión francesa de Bayard y la catalana de Mn. Bellpuig.
[76] *L'ascétisme chrétien* (pág. 96).
[77] *Die Kirche...* (trad. italiana pág. 407).
[78] «Membra Christo dicata et ad aeternum continentiae honorem pudica virtute devota»: Ep. 62, II (699, 26-27).

contra lo que traduce Bellpuig, aquí no se hace referencia a la perpetuidad del voto sino a la perennidad del premio. Ni debe tampoco argüirse contra esta conclusión por el título de esposa de Cristo, porque, siendo una simple comparación, no debe llegar necesariamente a todos los extremos de los dos términos comparados.

Si consideramos finalmente la intervención de la Iglesia en la formulación del voto de guardar perfecta continencia, las frases de San Cipriano no nos permiten dilucidar esta espinosa cuestión histórica; sin embargo, está patente en sus obras que el Obispo se sentía especialmente obligado en virtud de su cargo pastoral a cuidar de las vírgenes: luego no era la virginidad cosa de carácter puramente privado [79].

Los documentos cipriáneos sobre la virginidad afirman ante todo la gran importancia que se daba al aspecto fisiológico de la misma, si bien expresan, al mismo tiempo, que no terminaba aquí la virtud como tal vez algunas vírgenes opinaban, a juzgar por la réplica de San Cipriano a las excusas por ellas aducidas. Así en el caso consultado al Concilio por el obispo Pomponio, éste denuncia a unas vírgenes que cohabitaban y dormían juntamente con un diácono y otros hombres; ellas se habían defendido ante el Obispo alegando que no habían perdido la virginidad, pidiendo u ofreciéndose a someterse a un examen médico para comprobar la verdad de lo que decían [80]. El Concilio ordena por una parte que las comadronas lleven a cabo tal inspección, pero por otra parte juzga culpables a esas vírgenes, aunque hubieran conservado en dichos desórdenes la virginidad [81], ya que éstas por razón de su profesión debían huir de todo pecado de impureza así como de cualquier peligro para la virtud de la castidad, por lo cual el Concilio prohibe severamente, en todo

[79] Opinamos que todo cuanto dice San Cipriano encuadra perfectamente en las conclusiones del estudio de VIZMANOS sobre el vínculo del voto (*Las vírgenes...* pág. 142 ss.).
[80] Ep. 4, III (474, 22-475, 3).
[81] Ep. 4, III (475, 4-6).

caso, la cohabitación de vírgenes y ascetas [82]. San Cipriano en otro lugar les reprueba duramente la asistencia a los baños públicos, por razón del escándalo y de la pérdida del propio pudor [83], y a los convites nupciales por las conversaciones impúdicas y el ambiente que allí solía reinar [84]. No se reduce todo, por consiguiente, a la virginidad en sentido fisiológico, sino que toda la virtud de la castidad entra en juego porque, en frase de San Cipriano, las vírgenes tienen "sus cuerpos consagrados al pudor y a la castidad" [85].

Además San Cipriano lo mismo que Tertuliano da mucha importancia al hábito exterior de la virgen: "La continencia y la pureza no sólo consisten en la integridad de la carne, sino también en la modestia y compostura del vestido y del ornato; de manera que, según la expresión del Apóstol, la virgen debe ser santa en alma y cuerpo" [86].

El tema de la modestia lo encontramos largamente desarrollado sin duda a causa de algunos abusos que son severamente reprobados. Nótese ante todo que San Cipriano más que atacar el lujo de las vírgenes como pecado que es de vanidad, lo considera en su relación con la castidad y con la virginidad en tres aspectos: por el escándalo que puede originar la virgen elegantemente arreglada en los hombres que la contemplen [87], por ser una práctica totalmente incongruente con la vida de la virgen que como tal no tiene por qué buscar agradar a los hombres [88], y, sobre todo, por ser un peligro gravísimo para la misma virginidad, pues la experiencia enseña que por aquí coge el tentador a las vírgenes seduciéndolas poco a poco hasta inducirlas al pecado gra-

---

[82] Ep. 4, IV (475, 20-477, 9).
[83] De hab. virg. 19 y 21 (200, 23-201, 14 y 202, 45).
[84] De hab. virg. 18 y 21 (200, 9-22 y 202, 5-7).
[85] «Pudori ac pudicitiae corpora dicata»: De hab. virg. 19 (200, 24).
[86] De hab. virg. 5 (190, 24-27). Esta idea, tomada de San Pablo, de la castidad no solo corporal sino también espiritual la repite San Cipriano tres veces en su obra: De hab. virg. 5, 9 y 18 (190, 26-191, 6; 194, 5-17 y 200, 9-23).
[87] De hab. virg. 5 y 9 (191, 6-10 y 194, 5-17).
[88] De hab. 4 y 5 (190, 2-3 y 191, 6-10).

vísimo de fornicación sacrílega que las constituye *Christi adulterae* [89]. En concreto reprueba pintarse la cara y los cabellos [90], peinarse con artificio [91] y llevar pendientes [92], collares con piedras preciosas [93] o vestidos llamativos [94]. Contra tales ostentaciones San Cipriano arremete muy fuertemente con argumentos no del todo convincentes, apareciendo, asimismo, severísimo al juzgar el pecado y anunciar el castigos de tales lujos, no sólo en las vírgenes, sino también en toda mujer cristiana [95]; además, según San Cipriano, la virgen ni siquiera tiene la vana excusa de las casadas que quieren justificar su ornato exterior en la obligación de agradar al marido [96].

Como sea que tales lujos exigen un gasto considerable de dinero (por lo cual las vírgenes que habían caído en tales abusos eran las ricas) San Cipriano habla incidentalmente del uso que de las riquezas debe hacer la virgen cristiana. Advierte primeramente que no debe jactarse de las riquezas que pasan con este mundo sino de las imperecederas de la gracia divina [97]. A continuación las exhorta a la limosna, a fin de que las oraciones de los pobres agradecidos les obtengan de Dios la gracia de conservar inviolada la virginidad, relacionando así delicadísimamente las dos grandes virtudes cristianas de la largueza y de la castidad [98].

Al final de su obra, hablando del mayor fruto de santidad que las vírgenes reciben del bautismo por haberle añadido su voto característico, aprovecha el texto de San Pablo, que trata de la imagen de Cristo que debe resplandecer en el

---

[89] De hab. virg. 20 (201, 15-24).
[90] De hab. virg. 14, 16, 17 y 21 (197, 28-198, 3; 199, 4-9; 199, 15-21; 201, 28-202, 4).
[91] De hab. virg. 9, 12 y 13 (194, 9-10; 195, 26-27; 197, 5-6).
[92] De hab. virg. 14 y 21 (197, 19-20 y 202, 1-3).
[93] De hab. virg. 14, 21 y 22 (197, 19-20; 202, 2-3 y 203, 17).
[94] De hab. virg. 14 (197, 17-18).
[95] Véase este punto desarrollado más adelante donde se trata del lujo en general.
[96] De hab. virg. 8 (193, 28-194, 4).
[97] De hab. virg. 10 (194, 18-25).
[98] De hab. virg. 11 (195, 8-10).

cristiano, para trazarles un cuadro bastante completo de las virtudes cuya práctica realiza esta semejanza: la virginidad, la integridad, la santidad y la verdad, la observancia de la disciplina, la justicia, la fe, la humildad, la fortaleza, la mansedumbre, la misericordia, la unanimidad y la concordia con los hermanos. Y añade: "Todas estas cosas debéis observar, amar y llevar a cabo vosotras, vírgenes buenas, que empleadas en servir a Dios y a Cristo, cual porción escogida (en la Iglesia), os adelantáis en la carrera hacia el Señor a quien os habéis consagrado" [99].

No se traza, por consiguiente, a las vírgenes un programa limitado de virtud sino que, partiendo del voto de virginidad que apartándolas de los cuidados de la familia las consagra totalmente a Dios y a Cristo [100], se les muestra la santidad cristiana en toda su amplitud, y se las considera en un camino o estado de perfección, que tiene el mismo ámbito que en los religiosos actuales, cuyos precursores fueron los ascetas primitivos.

Con frecuencia y por distintos conceptos San Cipriano pone de manifiesto la excelencia de la virginidad que entendemos aquí en su sentido total antes explicado. En la tercera parte del libro de los testimonios propone una tesis afirmando "la bondad de la virginidad y de la continencia" [101], y la prueba con varias citas escriturísticas que después usará al ensalzar el estado de virginidad en otras obras. El elogio más completo se encuentra en su opúsculo famoso cuando después de un breve prólogo sobre la disciplina y la vida cristiana en general dice: "A las vírgenes dirijo ahora mi

[99] De hab. virg. 24 (204, 23-25).

[100] Sobre la consagración especial de las vírgenes a Dios y a Cristo véase también: De hab. virg. 4 (189, 25) Ep. 4, II y III (474, 15 y 475, 9-10) Ep. 62, III (699, 26-28). La misma idea está latente cuando reprobando a las vírgenes que quisieran agradar a los hombres les recuerda que en todo solo a Dios deben procurar complacer: De hab. virg. 4 y 5 (190, 2-3 y 190, 18-24) Ep. 4, V (477, 15).

[101] «De bono virginitatis et continentiae»: Test. lib. 3.º, 32 (144, 12-146, 9).

palabra, las cuales exigen tanta mayor solicitud cuando más sublime es su gloria. Son flor que brota de los gérmenes de la Iglesia, hermosura y ornato de la gracia espiritual, alegría de la naturaleza, obra perfecta e incorrupta de loor y gloria, imagen divina en que reverbera la santidad del Señor, porción la más ilustre del rebaño de Cristo" [102].

Conociendo el corazón ardiente y sincero de San Cipriano fuerza es reconocer en estas frases cargadas de retórica un profundo sentimiento de admiración, es decir, de reconocimiento entusiasta de la excelencia de la virginidad, que manifestará, asimismo, más o menos extensamente cuantas veces haga referencia expresa a las vírgenes cristianas; así hablará en otras obras escritas en diversas épocas de su vida del "glorioso propósito de la continencia" [103], de la "gloria de su milicia" [104] y del "eterno honor de la continencia" [105] de las vírgenes.

En la misma obra a ellas dedicada razona esta excelencia cuando entre los bienes que proporciona la virginidad enumera como motivos de gloria el no tener por marido, señor y cabeza a un hombre sino al mismo Jesucristo y el haber alcanzado ya en este siglo lo que el Señor dijo ser prerrogativa del otro: ser semejante a los ángeles de Dios por vivir en la continencia absoluta [106].

Ellas son no solamente la gloria sino también el fruto exquisito de la Iglesia: "Son flor que brota de los gérmenes de la Iglesia... Gózase y florece en ellas con exuberante fecundidad nuestra madre la Iglesia, y cuanto más au-

---

[102] De hab. virg. 3 (189, 11-15). Cfr. De hab. virg. 20 (201, 16-18) Ep. 55, XX (638, 14).

[103] «Continentiae gloriosum propositum»: Ep. 55, XX (638, 13).

[104] «Militiae suae gloria»: De lapsis 2 (238, 12-13). Cfr. Ep. 76, VI (832, 18-20) De mort. 15 (306, 18) De hab. virg. 20 (201, 17-18).

[105] «Aeternus continentiae honor» (se refiere directamente al premio del cielo, incluyendo sin embargo el honor que merecen ya aquí en la Iglesia): Ep. 62, III (699, 26-27). Cfr. De hab. virg. 20 (201, 17) De bono pat. 20 (412, 4).

[106] De hab. virg. 22 (203, 7-16). El título de «esposa de Cristo» se encuentra implícito en Ep. 4, III y IV (474, 22-475, 12 y 476, 5-9).

menta el número de las vírgenes, tanto más crece el gozo de la madre" [107].

A estas prerrogativas corresponde San Cipriano con un afecto y respeto singular que declara abiertamente al escribirlas [108], con una solicitud especial que muestra al preocuparse por los peligros de su virtud [109] y en particular de la virginidad de algunas, expuesta al estrupo de los bárbaros númidas que las habían hecho cautivas [110], y con una mención preferente cuando, distribuyendo los fieles en grupos, las coloca inmediatamente detrás de los mártires [111].

La excelencia especial de la virginidad se confirma finalmente cuando habla del premio extraordinario que en el cielo les espera si perseveran en su estado. En la aplicación de la parábola de la semilla que produce el ciento, el sesénta o el treinta por uno les asigna el fruto de sesenta, reservando la cantidad mayor a los mártires [112]. En otro lugar, recordando que el Señor dijo haber en el cielo varias moradas, dice que las vírgenes han escogido las mejores con su voto de continencia [113]. Finalmente hablando de la muerte señala la confianza serena con que salen de este mundo las vírgenes [114] para gozar del premio grande e ingente que les espera en el cielo [115] donde estarán muy cerca de Cristo [116].

---

[107] De hab. virg. 3 (189, 12-18). Cfr. Ep. 55, XX (638, 14-15). Nota GHELLINCK que la virginidad era uno de los criterios de la fuerza moral del cristianismo en la antigua apologética (*Lectures spirituelles...*).

[108] De hab. virg. 3 (189, 18-22).

[109] De hab. virg. 3 (189, 21-22).

[110] Ep. 62, II (699, 22-28).

[111] Ep. 66, VII (732, 1-4) De mort. 26 (314, 1-4) Ep. 59, XIII (681, 3-4).

[112] Ep. 76, VI (832, 19-20) De hab. virg. 21 (202, 14-16). Pasada la época de los mártires, la parábola empezó a explicarse aplicando el mayor fruto a las vírgenes; cfr. VILLER, *La spiritualité...*, (pág. 33).

[113] De hab. virg. 23 (204, 1-4).

[114] De mort. 15 (306, 17-19).

[115] De hab. virg. 4, 20, 21, 22 y 24 (190, 1-2; 201, 22-23; 202, 21-24; 202, 26-27 y 205, 2-3).

[116] De hab. virg. 5 (190, 18).

Tal es, en breve resumen, toda la doctrina que San Cipriano desarrolló o indicó en sus escritos, acerca del voto, de la vida de perfección y de la excelencia de las vírgenes.

b) *La castidad y el matrimonio.*

Acerca de la castidad en general San Cipriano tiene, aparte de unas pocas referencias sin importancia esparcidas en sus obras, un capítulo entero en la introducción del libro dedicado a las vírgenes. Señala en primer lugar la gravedad del pecado de impureza en el bautizado, cuyo cuerpo es ya templo de Dios, advirtiendo que cualquier violación de éste mancha de verdad el alma [117]. Después, apoyándose en un lugar de San Pablo, arguye nuevamente en pro de la castidad considerando el deber de demostrar el agradecimiento por nuestra redención con una vida pura [118] y recuerda además que el Señor amenazó con abandonar al ingrato que después de curado vuelve a pecar, en cuyo caso el hombre cae en peores males, porque su pecado, cometido con más conciencia de su gravedad, es más grave. Aunque tales argumentos y advertencias basadas en el bautismo pueden y deben aplicarse a todo cristiano, para no dejar lugar a dudas San Cipriano concluye diciendo: "Y todo esto debe observar tanto los hombres como las mujeres, los jóvenes como las doncellas, los de cualquier sexo y edad, cada uno según la religión y fidelidad que deben a Dios a fin de que lo santo y puro recibido por gracia de Dios se guarde con solicitud y temor no menor del que conviene" [119].

Referente a la castidad conyugal San Cipriano es un testimonio elocuente de la gravedad del pecado de adulterio,

---

[117] De hab. virg. 2 (188, 6-20). Véase también Ep. 13, V (507, 20-508, 4), donde reprueba severamente algunos pecados graves contra la castidad cometidos por los confesores salidos de la cárcel, y Ep. 4, IV (475, 20-22), cuando aprueba la excomunión de un diácono y otros hombres que dormían con algunas vírgenes consagradas a Dios.

[118] De hab. virg. 2 (188, 20-189, 10). Cfr. Test. lib. 3.º, 63 (167, 3): «Grave delictum esse fornicationis», que cita el mismo lugar de San Pablo: I Cor. 6, 18-20.

[119] De hab. virg. 2 (189, 6-10).

y por ende de la santidad del matrimonio. Llama a aquél crimen mortal [120] y lo cita al lado del robo [121], del homicidio [122] y de la idolatría [123] en lugares donde el contexto exige que se enumeren los más graves pecados. Prueba esta suma gravedad recordando su argumento favorito en pro de la castidad: el cuerpo del cristiano es templo de Dios que no debe ser profanado [124]. Sin embargo, no cayó nuestro Santo en el rigorismo de algunos obispos antecesores suyos que negaban absolutamente la paz a los adúlteros, práctica que él califica de dura [125]. No sólo los admite a penitencia [126], sino que además se esfuerza en convencer a algunos fieles que, dudando de la sinceridad de los adúlteros arrepentidos, se negaban o resistían a considerarlos como hermanos en la comunidad cristiana [127].

Incidentalmente habla también de otros aspectos de la vida conyugal que es bueno poner aquí para completar la materia. Recuerda que entre los cónyuges ha de reinar un gran amor [128] que propone como ejemplar del que debe existir entre todos los cristianos [129]. Proclama la unidad e indisolubilidad del matrimonio, que prueba con el texto clásico de San Pablo [130], y prohibe los matrimonios mixtos alegando

---

120 De bono pat. 14 (407, 21).

121 De bono pat. 14 (407, 21) De zelo et liv. 7 (424, 1-4) Ep. 55, XXVII (644, 23) Ep. 59, I y XII (666, 20-667, 2 y 679, 17-19).

122 De bono pat. 14 (407, 21).

123 Ep. 55, XXVII (644, 21-645, 19) Ep. 59, XIV y XV (683, 1-4 y 685, 12-13).

124 Ep. 55, XXVI y XXVII (644, 10-15 y 645, 8-10). Sobre los esfuerzos de la Iglesia para establecer la moralidad en el matrimonio — empresa difícil dada la corrupción de la época —, véase Ehrhard, *Die Kirche...* (trad. it. págs. 402-403) y Giordani, *Il messaggio* (vol. 3.º, págs. 159-165).

125 Ep. 55, XXI (639, 2).

126 Ep. 55, XX y XXVI (638, 11-12 y 644, 3-20).

127 Ep. 59, XV (685, 8-14).

128 De bono pat. 20 (412, 5).

129 Ep. 62, II (699, 20-21), hablando del caso de los cristianos caídos en el cautiverio de los bárbaros númidas; quiere San Cipriano que sus fieles consideren la desgracia de sus hermanos como si se tratara de la de su propia familia carnal, como consideraría el esposo amante el cautiverio de su esposa amada.

130 Test. lib. 3.º, 90 (175, 13-14). Cita el texto I Cor. 7, 10-11.

varios lugares del Antiguo y Nuevo Testamento [131]; la gravedad de este último precepto la declara al considerar su violación como una prostitución de los miembros de Cristo (los cristianos) por los gentiles, y también al afirmar que la frecuencia con que se cometía este pecado había sido una de las causas del castigo providencial que Dios envió permitiendo la persecución contra los cristianos [132].

c) *La sobriedad en la comida y en la bebida.*

Apoyándola en seis textos escriturísticos propone San Cipriano una norma general de sobriedad en la comida en la siguiente tesis del libro de los testimonios: "No hay que apetecer la abundancia de la comida" [133].

Sin duda ya antes de su conversión estaba persuadido de que tal género de vida se imponía al cristiano, puesto que entre las dudas y vacilaciones de entonces se preguntaba temeroso: "¿Cuándo aprenderá a ser parco quien se acostumbró a las exquisitas cenas y a los espléndidos convites?" [134]. La misma idea se dibuja en la carta de contestación al Obispo Eucracrio, el cual le había consultado si le era lícito ejercer el oficio de histrión a un cristiano que alegaba no tener otro modo de ganar su sustento. San Cipriano, después de reprobar tal profesión, sale al paso de la objeción de la falta de recursos y dice que ese cristiano debe ser inscrito entre los pobres que se alimentan de la caridad de la Iglesia, advirtiendo, empero, muy claramente que deberá renunciar a la comida abundante y exquisita a que estaba acostumbrado en su vida fácil, y contentarse con la frugal y sencilla que se le proporcionará en adelante [135]. En otro lugar reprueba

---

[131] Test. lib. 3.º, 62 (166, 3).

[132] De lapsis 6 (240, 21-22). Acerca del carácter providencial de la persecución, véase el capítulo 4.º, IV: Dios providente ordenador de la lucha.

[133] «Ciborum nimiam concupiscentiam non appetendam»: Test. lib. 3.º, 60 (164, 1). Cita: Is. 22, 13-14 Ex. 32, 6 1 Cor. 8, 8 id. 11, 33-34 Rom. 14, 17 Ioh. 4, 32-32.

[134] Ad Don. 3 (5, 12-13).

[135] Ep. 2 (468, 13-18).

también duramente la gula y embriaguez del obispo apóstata Fortunaciano que quería a toda costa recuperar su jerarquía para volver a la vida opípara que se daba gracias a las limosnas que recibía [136].

Finalmente es digno de notarse que entre los avisos que dice haber recibido en una aparición de Jesucristo, para transmitirlos al pueblo fiel, hay uno referente a la sobriedad: "También hemos sido advertidos por la divina gracia, respecto a la sobriedad en el comer y en el beber, a fin de que estos deleites del siglo no enerven el corazón cuando ya se eleva a lo alto con celestial vigor, o bien para que el alma cargada con comidas pingües no esté menos diligente para la oración" [137].

He aquí razonada con doble argumento —huir de todo placer mundano y poder después estar atento en la oración— la necesidad de la sobriedad en la comida y bebida que se impone en la vida ordinaria del cristiano. Además son también de todo punto necesarios los ayunos, pero con San Cipriano preferimos considerarlos en su aspecto específico de armas espirituales del Miles-Christi [138].

V. La lucha contra la ambición de la riqueza

Profundamente arraigada en el alma y estimulada por las necesidades diarias de la vida terrena, la ambición de riquezas es otro terrible enemigo, contra el cual debe luchar todo Miles-Christi: "Contra la avaricia — dice San Cipriano— tenemos entablada una lucha" [139].

El cristiano debe fomentar en su ánimo criterios completamente opuestos a los que la pasión sugiere, debe despreciar el dinero si quiere alcanzar la victoria en esta lucha: "El triunfo sobre la avaricia consiste en despreciar el dine-

---

136 Ep. 65, III (724, 2-9).

137 Ep. 11, VI (500, 12-16).

138 Véase cap. 9.°: Las armas del miles: III. Las mortificaciones.

139 «Cum avaritia nobis... congressio est»: De mort. 4 (299, 12-13). La vehemencia de la pasión la proclama en Ad Don. 3 (5, 19-20).

ro"[140]. Fruto de este desapego de las riquezas terrenas debe ser la limosna, que según San Cipriano es un grave deber, en cuyo cumplimiento el cristiano realiza una carrera o lucha en la presencia de Dios: "Peleemos de buena gana y con ardor para alcanzar la palma de las obras saludables (de las limosnas), corramos todos en esta carrera de justicia que tiene como espectadores a Dios y a Cristo, y, puesto que ya (por el bautismo) empezamos a ser superiores al mundo y a las cosas temporales, no nos detengamos en nuestra carrera por causa de algún deseo del siglo y de la tierra. Si desembarazados, veloces y empeñados en este certamen de la limosna nos encuentra el día de la retribución o el de la persecución, el Señor no dejará sin premio nuestros méritos: en la paz hará florecer sobre los vencedores la corona blanca de las buenas obras, y en la persecución la purpúrea del martirio"[141]. Conviene advertir que este fragmento termina el tratado "De opere et eleemosynis". San Cipriano, que en los varios capítulos del opúsculo ha argumentado de diversos modos en favor de la limosna, saca al final su imagen favorita del luchador que realiza un esfuerzo frente a obstáculos difíciles para indicarnos que, aún cuando el cristiano esté plenamente persuadido de la obligación de desprenderse de sus riquezas en beneficio de los pobres, el ejercicio de dicho deber le costará siempre una dura lucha espiritual contra la pasión de la avaricia.

Verdaderamente es difícil poseer bienes terrenos y al mismo tiempo despreciarlos, afectiva y efectivamente. San Cipriano considerando que las riquezas habían sido ocasión de la apostasía de muchos ricos que prefirieron renunciar a su fe antes que a sus bienes, recuerda el consejo evangélico de la pobreza absoluta, en lo cual ve la victoria definitiva

---

[140] De zelo et liv. 16 (430, 25-431, 1).

[141] De op. et eleem. 26 (394, 21-29). Cfr. De op. et eleem. 21 (389, 19-29), donde excita a la generosidad comparando este combate y espectáculo realizado a los ojos de Dios con los costosos espectáculos de los juegos que los gentiles ofrecen a sus emperadores y procónsules.

de este enemigo del Miles-Christi, es decir, de la avaricia en cuanto dice amor a las riquezas que se poseen: "El Señor —recuerda nuestro Santo— cual maestro de los buenos y previsor del futuro dijo: "Si quieres ser perfecto, ve, vende todas tus cosas, y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; y vuelto acá, sígueme". Si tal cosa hicieran los ricos, no perecerían por causa de sus riquezas, ya que una vez puesto su tesoro en el cielo no tendrían el enemigo y el expugnador en su misma casa: tendrían puesto en el cielo su corazón, su alma y sus sentidos si allí tuvieren su tesoro, y así no podrían ser derrotados por el mundo al no tener en el mundo cosa alguna por donde pudieran ser vencidos" [142]. He aquí breve y claramente expresadas las ventajas que reporta a la ascesis cristiana, el ejercicio de la pobreza absoluta recomendada por el Señor.

Hemos considerado el esfuerzo del cristiano en su lucha contra la ambición de la riqueza en tres aspectos: en el desprecio de ellas, en el ejercicio de la limosna y en la práctica del consejo de la pobreza absoluta. Debemos ahora completar dichos tres puntos resumiendo todo cuanto San Cipriano ha escrito sobre ellos, tratándolos ya en sí mismos más que en cuanto deben ser conquistados mediante una lucha, lo cual damos por probado con lo anteriormente escrito.

a) *El desapego de las riquezas.*

En sus primeros escritos nuestro Santo sentó las bases del desapego de los bienes materiales al compararlos, en su valor, con las riquezas de la vida sobrenatural. Estas son las que verdaderamente enriquecen al cristiano y le hacen feliz, porque le llevan a Dios y son poseídas a perpetuidad [143]. En cambio las riquezas del mundo son falsas y jamás tranquilizan el alma siempre temerosa de perderlas;

[142] De lapsis 11 (244, 23-245, 3).
[143] De hab. virg. 7 (192, 12-17) Ad Don 15 (15, 19-16, 3).

más aún, no pueden en verdad llamarse poseídas, puesto que al fin necesariamente deben ser abandonadas [144]. Ahora bien, entre estos dos géneros de bienes hay cierta oposición de modo que no puede alcanzar las riquezas sobrenaturales (por lo menos las gracias carismáticas) quien quiere ser rico en el siglo [145].

Consecuencia de tan sanos principios es la tesis que con nueve argumentos escriturísticos formula en su tercer libro de Testimonios: "No debemos apetecer el dinero ni tener concupiscencia de poseer" [146]. El desprecio de las riquezas lo inculca San Cipriano en sus escritos cuantas veces se presenta la oportunidad; así reprendiendo a las vírgenes preciadas de sus bienes de fortuna [147], exhortando a los cristianos a dar limosna [148], preparando a Fortunato para el martirio [149] y urgiendo la sincera penitencia con reforma de vida y cambio de criterios a aquellos *lapsi*, cuya apostasía en la persecución deciana había sido ocasionada por el excesivo amor a las riquezas que necesariamente iban a perder si de algún modo se confesaban cristianos [150].

La misma doctrina expone San Cipriano con claridad y viveza al esbozar con mano maestra la figura denigrante del avaro, cuyos rasgos fundamentales son la obcecación de la mente y el cautiverio bajo su propia pasión [151]. Necio es el avaro porque cuantas preocupaciones y angustias sufre por causa de su dinero podría evitarlas frenando su ambición de aumentar las riquezas o su amor a las ya poseídas [152]. Se engaña misérrimamente cuando se considera rico y feliz —afirma en varios pasajes apoyándose en el Nuevo Testa-

144 Ad Don. 15 (15, 28-29). Cfr. De hab. virg. 7 (192, 17-21).
145 De hab. virg. 10 (194, 25-195, 3).
146 «Possidendi concupiscentiam et pecuniam non appetendam»: Test. lib. 3.º, 61 (164, 15-16).
147 De hab. virg. 7 (192, 12-193, 17).
148 De op. et. eleem. 20 (388, 25-389, 18).
149 Ad Fort. VII (328, 23-329, 3).
150 De lapsis 35 (263, 2-12).
151 Ad Don. 12 (13, 20-14, 12) De op. et eleem. 13 (383, 9-19).
152 Ad Don. 12 (14, 2-4).

mento—, puesto que todo hombre está cada día más cerca de la muerte que le apartará totalmente de sus bienes caducos [153]. La idea de la servidumbre y cautividad en que cae el avaro se repite frecuentemente [154]: él, más que poseedor, es poseído del dinero [155]; las riquezas son los grillos que le impiden la libertad de movimientos [156]. Ya la avaricia en sí misma, ya los pecados que de ella se derivan llevan al hombre a la eterna condenación [157].

En el amor a las riquezas encuentra San Cipriano la causa de muchos pecados: fruto de la avaricia fueron la relajación general de la cristiandad en los tiempos que precedieron a la persecución de Decio [158], muchas apostasías después de haber sido ésta promulgada [159] y el desordenado afán que empujaba a Fortunaciano obispo y a otros sacerdotes apóstatas a volver al ejercicio de sus funciones sagradas para percibir estipendios y limosnas [160].

Nada extraño, pues, que Dios dé su castigo a la avaricia: en los particulares reduciéndoles a la miseria [161], en la sociedad cristiana con la persecución general [162] y en la humanidad entera con calamidades públicas [163].

---

153 De dom. or. 20 (282, 3-8) De op. et eleem. 13 (383, 19-22), citando la parábola del rico avariento narrada en Lc. 12, 16-21 De op. et eleem. 10 (381, 15-382, 3), citando 1 Tim. 6, 7-10 De op. et eleem. 14 (384, 1-9), que cita Apoc. 3, 17-18. Véase también De lapsis 10 (243, 19-244, 15).

154 De lapsis 11 y 12 (244, 18-245, 19) De op. et eleem. 13 (383, 15-19) De zelo et liv. 2 (420, 1-9) Ad Don. 12 (13,17-14, 11).

155 Ad Don. 12 (13, 27) De lapsis 12 (245, 11-13).

156 De lapsis 11 (244, 19-21) De zelo et liv. 2 (420, 8-9).

157 De op. et eleem. 13 (383, 9-27) De zelo et liv. 2 (420, 8-9) De op. et eleem. 10 (381, 14-382, 3); este último texto es algo obscuro por el tránsito de ideas que realiza desde el principio del capítulo a la cita de 1 Tim. 6, 7-10.

158 De cath. eccl. unit. 26 (232, 12-26).

159 De lapsis 10 a 13, 30 y 35 (243, 19-247, 3; 259, 4-260, 2 y 262, 11-263, 12).

160 Ep. 65, II y III (723, 1-724, 17).

161 De op. et eleem. 9 (380, 15-18).

162 De lapsis 6 (240, 25-241, 10) Ep. 11, I (496,3-11).

163 Ad Dem. 10 y 11 (358, 1-359, 15).

Sobre la adquisición de las riquezas recuerda San Cipriano que el cristiano llamado a llevar una vida santa en todos los aspectos se ha comprometido a practicar la justicia en todos sus negocios [164]. Subraya el precepto promulgado por Moisés de pagar cuanto antes el salario a los jornaleros [165], así como la prohibición de prestar dinero con interés [166]. Reprueba el pecado de fraude que califica de pecado mortal [167] y ataca duramente a Novato [168] y a otros cismáticos [170], culpables todos ellos de robos más o menos encubiertos. Este pecado tan frecuente en su época, incluso entre cristianos, es castigado por Dios del mismo modo que la simple avaricia [171].

Reprobando el lujo de las vírgenes ricas nuestro Santo hace algunas observaciones generales sobre el uso de las riquezas. Advierte que es un grave deber usar saludablemente de ellas, que, como todos los bienes, proceden de Dios [172] y les da el calificativo de *perniciosis opibus* [173] en cuanto, contra dicho mandamiento, son empleadas para complacer la vanidad con el lujo y la ostentación. Los bienes materiales por consiguiente pueden servir para el bien y para el mal espiritual de quien los posee: "Tentación es —advierte a las vírgenes— la mucha abundancia de bienes si no se invierten en obras buenas de modo que el patri-

---

[164] De bono pat. 14 (407, 23-24).
[165] Test. lib. 3.º, 81 (173, 11-13).
[166] Test. lib. 3.º, 48 (153, 9-17). Sobre los motivos por los que hoy es lícito el préstamo con interés que antes había sido prohibido por la ley divina, véase J. AZPIAZU, *La moral del hombre de negocios*, parte 1.ª, cap. VI (Madrid, 1944), págs. 91-110.
[167] De bono pat. 14 (407, 21). Cfr. De zelo et liv. 2 y 7 (420, 8-9; 423, 17 y 424, 7).
[168] Ep. 52, II (617, 18-619, 7).
[169] Ep. 59, I, XII y XIV (666, 10-667, 4; 679, 12-680, 8; 683, 1-684, 6).
[170] Ep. 55, XXVII (644, 21-646, 7).
[171] De lapsis 6 (241, 3-10) Ep. 11, I (496, 4-18) Ad Dem. 10 y 11 (357, 23-359, 15).
[172] De hab. virg. 11 (195, 4-5 y 15-24).
[173] De hab. virg. 13 (196, 16).

monio sirva a cada uno para reparar sus pecados más bien que para aumentarlos" [174].

El buen uso de las riquezas, el uso saludable que tiene la propiedad de satisfacer por los pecados cometidos, es la limosna, como veremos seguidamente.

b) *La limosna.*

En la tercera parte del libro de los testimonios, dedicada a la *religiosa disciplina,* como llama San Cipriano a la moral cristiana, la primera tesis se propone con estas palabras: "De la bondad de la limosna y de la misericordia" [175]. En favor de este aserto aduce, a continuación, textos del Antiguo y del Nuevo Testamento en número de 35, cifra record en esta magna obra de erudición escriturística. Evidentemente tal cuestión preocupó en gran manera a San Cipriano, Pastor de almas y hombre eminentemente práctico. Observamos, en efecto, que vuelve al tema cuantas veces se le brinda una ocasión en sus opúsculos y cartas, y finalmente encontramos extensamente desarrollada la doctrina, que en germen se contenía ya en las citas escriturísticas del libro de los testimonios, en la obra "De opere et eleemosynis", razonada exhortación a la limosna. Tal es el escrito fundamental para el estudio de este punto; en sus páginas encontramos una gran riqueza de ideas, que por otra parte se encuentran tal vez excesivamente entremezcladas. Intentaremos aquí hacer de ellas un resumen sintético en el que entrarán también cuantas insinuaciones referentes a la limosna leemos en las restantes obras cipriáneas.

La excelencia de la limosna, anunciada ya en la tesis del

---

[174] De hab. virg. 11 (105, 22-24).

[175] Test. lib. 3., 1 (68, 1). Como hemos observado ya citando las proposiciones «De bono virginitatis» (Test. lib. 3.º, 16: 128, 12) y «De bono virginitatis» (Test. lib. 3.º, 32: 144, 12), con tales frases, como con la que actualmente nos ocupa, San Cipriano no quiere expresar simplemente la bondad en oposición a la maldad, sino una bondad extraordinaria, excelente.

libro de los testimonios antes citado, la desarrolla con frases concisas al final del opúsculo "De opere et eleemosynis" resumiendo todo cuanto ha explicado en los capítulos precedentes: "Cosa excelente y divina, obra saludable, consuelo poderoso de los creyentes, defensa provechosa de nuestra seguridad, apoyo de la esperanza, defensa de la fe, remedio del pecado, obra que está en la mano de quien la hace, cosa grande y fácil, corona de paz sin los peligros de la persecución, verdadero y muy gran don ofrecido a Dios, necesario para los débiles, glorioso para los fuertes, por cuya ayuda el cristiano consigue la gracia espiritual, vuelve propicio a Cristo Juez y hace que Dios sea contado entre sus deudores" [176]. Obsérvese que no considera San Cipriano la limosna como obra de filantropía humana sino como algo eminentemente religioso, es decir, de gloria de Dios y provechoso para la salud espiritual del alma. Tal es la primera idea que salta a la vista al leer los escritos cipriáneos referentes a este tema [177]. La limosna —dice argumentando sobre San Pablo— es un sacrificio ofrecido a Dios [178], es el verdadero y gran obsequio a Dios según dice el lugar antes transcrito [179]. La misma idea aparece también cuando la limosna es presentada figuradamente como un espectáculo que los cristianos ofrecen a Dios y a Cristo, y que San Cipriano compara con los festejos que en obsequio y en presencia de los emperadores celebraban los paganos [180].

Inspirándose en el pasaje evangélico de las obras de misericordia premiadas (y su defecto castigado) en el día del juicio [181], San Cipriano exhorta a dar limosnas considerando que lo que se da a los pobres y necesitados se da al mismo

---

[176] De op. et eleem. 26 (394, 14-21). Cfr. Ep. 62, III (699, 1-28).

[177] Cfr. Ehrhard, *Die Kirche...* (trad. ital,. págs. 356-357).

[178] De dom. orat. 33 (291, 26-292, 3). Lo prueba con el texto Phil. 4, 18. Cfr. Ep. 77, III (835, 12-836, 6), de Nemesiano y sus compañeros de mina agradeciendo la limosna enviada por San Cipriano, donde se insiste en esta idea.

[179] De op. et eleem. 26 (394, 18-21).

[180] De op. et. eleem. 21 (389, 19-29). Cfr. id. 26 (394, 21-29).

[181] Mt. 25, 31-46. Citado ya en Test. lib. 3.º, 1 (111, 20-113, 1).

Jesucristo. Tal es, según su propio testimonio, el argumento de más valor para excitar a realizar esta obra buena [182], y por ende uno de los más frecuentemente repetidos en su obra fundamental sobre este tema así como la idea central en la epístola a los Obispos de Numidia enviando los socorros necesarios para libertar a los cristianos cautivos de los bárbaros [183]. Este razonamiento que vence toda clase de objeciones encierra asimismo todas las prerrogativas de la limosna en su aspecto religioso: la limosna dada a Cristo en sus pobres es una acción de gracias al beneficio de nuestra redención realizada por El con terribles trabajos y sufrimientos [184]; es también una obra sobrenaturalmente meritoria [185], impetratoria [186] y satisfactoria [187] precisamente por razón de la dignidad de la persona que recibe el obsequio.

El valor meritorio de la limosna explícita y claramente proclamado por San Cipriano [188] aparece frecuentemente expresada mediante dos metáforas de inspiración escriturística: la limosna es un préstamo hecho a Dios que nos devolverá en la otra vida el capital con sus intereses [189], o es

---

182 De op. et eleem. 23 (392, 18-25).

183 De op. et. eleem. 6, 9, 12, 16, 17, 22, 23 y 24 (378, 7; 380, 10 y 11; 382, 20; 383, 7 y 8; 385, 21-22; 386, 11-12; 387, 11-12; 390, 24; 392, 29 y 393, 1) Ep. 62, II y III (699, 9-15 y 700, 4-10). Cfr. también De hab. virg. 11 (195, 8).

184 De op. et eleem. 23 (391, 4-5) y también id. cap. 22 (390, 7-9), en el discurso del diablo, que dice la verdad en este caso. Ep. 62, II (699, 12-15). Véase asimismo lo que escribe en De op. et eleem. 17 (387, 7-10), acerca de la viuda de Sarepta, que no conocía la redención de Cristo.

185 De op. et eleem. 6, 13, 16, 22 y 24 (377, 19; 378, 18; 383, 24-27; 386, 11; 390, 25-27; 392, 29 y 393, 8) Ep. 62, III (700, 11).

186 De op. et eleem. 12 (382, 20-27).

187 De op. et eleem. 22 (390, 1-27).

188 De op. et eleem. 15 y 24 (384, 23-385, 18 y 392, 26-393, 4). Tal idea aparece continuamente en esta obra de San Cipriano al señalar que la limosna tiene un gran premio en el cielo: De op. et eleem. 9, 14, 21, 22, 24 y 26 (381, 11-13; 384, 15-17; 389, 27-29; 390, 9-11; 392, 29-393, 3 y 394, 3-29). Cfr. también De zelo et liv. 16 (431, 3-5) De mort. 26 (314, 4-7).

189 De hab. virg. 11 (195, 8) De lapsis 35 (263, 7-9) De dom. orat. 33 (292, 1-3) De op. et eleem. 15 y 16 (385, 17-18 y 386, 11); se refiere al libro de los Proverbios, 19, 17 (citado ya en Test. lib. 3.º, 1; 109, 20-21): «Qui pauperi miseretur Deo foenerat».

un transferir nuestro dinero de la tierra al cielo donde lo poseeremos por toda la eternidad [190]. Persuadido de tal verdad al enviar a los Obispos de Numidia la limosna solicitada para redimir a los cristianos cautivos, escribe: "Os damos muchísimas gracias porque habéis querido hacernos partícipes de vuestro celo y de obra tan buena y necesaria, al ofrecernos unos campos fecundos en los que sembráramos la semilla de nuestra esperanza, de la que confiamos cosechar los abundantísimos frutos que resultan de esta celestial y saludable obra" [191]. En la tierra el premio que Dios da a los dadivosos es la gracia suprema del martirio [192].

La limosna es el factor decisivo que da eficacia a las oraciones impetratorias. Tal es el caso del centurión Cornelio a quien Dios atendió porque juntó a su oración la limosna [193]. También San Pedro y las viudas de Joppe alcanzaron la resurrección de Tabitha, gracias a las limosnas de ésta que acompañaban en la presencia de Dios la oración de los impetrantes [194].

Finalmente la limosna es el medio señalado por Dios misericordioso para satisfacer por los pecados cometidos después del bautismo. Así lo afirma y explica San Cipriano en los primeros capítulos de su tratado sobre la limosna [195] y en los escritos que tratan de la penitencia que han de cumplir los apóstatas para obtener el perdón de su grave pecado [196].

---

[190] De op. et eleem. 7 y 25 (378, 22-24 y 393, 14-16) De hab. virg. 11 (195, 10-15) De cath. eccl. unit. 26 (232, 12-14) De dom. orat. 20 (282, 8-11). La idea está tomada de Mt. 6, 19-21 (citado en Test. lib. 3.º, 1; 111, 14-20).

[191] Ep. 62, III (700, 11-16).

[192] Ep. 76, I (828, 20) De op. et eleem. 26 (394, 28-29).

[193] De dom. orat. 32 (290, 20-25). Cfr. id. 33 (290, 26-292, 3).

[194] De op. et eleem. 6 (377, 19-378, 18).

[195] De op. et eleem. 1 al 5 (373, 2-377, 18). Cfr. id. 14, 18 y 26 (384, 11-12; 387, 15-18 y 394, 16), que vuelven a la idea inicial del tratado. Véase también De hab. virg. 11 (195, 23-24). Las citas escriturísticas aducidas se encuentran ya en Test. lib. 3.º, 1 (108, 1-114, 7).

[196] Ep. 55, XXII (639, 11-16) De lapsis 30 y 35 (259, 6-8 y 262, 28).

La limosna es un precepto grave dado por Dios [197], recordado claramente por Jesucristo según consta en el evangelio [198] y que obliga a todos los cristianos, ricos y pobres, cada cual según sus posibilidades [199]. Precisamente el haber descuidado el cumplimiento de tal deber fué una de las causas por las que Dios permitió la persecución general contra los cristianos [200]. Arguye también San Cipriano en favor de la obligatoriedad de la limosna considerando sus propiedades hasta aquí expuestas y desarrolladas. Así teniendo en cuenta su valor satisfactorio juntamente con la imposibilidad en que todos nos encontramos de estar absolutamente libres de pecado, concluye que es de todo punto necesario recurrir a la limosna para salvarnos [201]. Tal argumento vale especialmente para los apóstatas que deben hacer sin tardanza frecuentes y generosas limosnas —todo deben darlo a juicio de San Cipriano— para alcanzar el perdón de su gravísimo pecado [202]. Frente a la excusa del padre de familia que no quiere mermar la dote de sus hijos, contesta San Cipriano proponiendo el argumento del valor satisfactorio de la limosna, para concluir que está obligado más que los otros a ser generoso para con los pobres: "Debes rogar a Dios en favor de muchos (los muchos hijos), has de redimir los pecados de muchos, has de purificar muchas conciencias, has de liberar muchas almas" [203]; peca gravemente si no da porque con ello no ama a Cristo sobre todas las criaturas, puesto que antepone los hijos a los pobres en quienes vive

---

[197] De hab. virg. 11 (195, 5-6) De op. et eleem. 4 y 8 (375, 20-21 y 379, 22-23) De dom. orat. 33 (291, 24-25). Véase también De op. et eleem. 9, 14, 21, 22, 24 y 26 (380, 16-18 y 381, 9-13; 384, 1-17; 389, 26-29; 390, 1-27; 391, 6-9; 392, 29-393, 4 y 394, 1-29) Ep. 62, III (700, 10-16) donde habla de la gloria que alcanzarán los dadivosos en un sentido que puede interpretarse exclusivo, lo que virtualmente incluye un precepto grave de Dios sobre este punto.

[198] De op. et eleem. 7 (378, 19-379, 4) De dom. orat. 15 (277, 22-24).

[199] De op. et eleem. 15 (384, 18-385, 18).

[200] De lapsis 6 (240, 17 y 241, 2).

[201] De op. et eleem. 3 (375, 1-15).

[202] De lapsis 35 (263, 1-9).

[203] De op. et eleem. 18 (387, 15-18).

Jesús [204]; padre prevaricador y traidor, le llama en consecuencia, por su doble pecado de no proveer al bien espiritual de sus hijos y de enseñarles a amar las riquezas más que a Cristo [205]. A las vírgenes ricas las obliga a dar a fin de que por la oración de los pobres agradecidos puedan obtener la perseverancia en su santo propósito [206]. Finalmente a los temerosos de arruinarse San Cipriano no les responde más que con el argumento de la divina providencia que prueba con algunos textos de la Escritura [207], terminando con una durísima increpación por su falta de fe en la palabra de Cristo: "¿Piensa acaso que aquél que apacienta a Cristo, no es a su vez apacentado, o que faltarán los bienes terrenos a los que se destinan los celestiales y los divinos? ¿De dónde puede nacer este pensamiento incrédulo, esta impía y sacrílega consideración? ¿Qué hace en la casa de la fe una alma pérfida, uno que no creyendo en nada a Cristo es llamado y él mismo se dice cristiano?" [208].

Todas las propiedades, excelencias y obligación de la limosna, sintéticamente expuestas en las páginas precedentes, son otros tantos motivos que aduce San Cipriano para excitar a la generosidad de los cristianos hacia los pobres. Nótese que todos son motivos de orden sobrenatural. La compasión humana sólo la encontramos insinuada en una ocasión y aún como motivo supletorio al principal que es la fe; es en el caso de la limosna para el rescate de los cristianos cautivos cuando San Cipriano dice de sus diocesanos que "si bien están siempre dispuestos a las obras de Dios a causa de la firmeza de su fe, en esta ocasión se han sentido todavía más impelidos a estas saludables acciones por la considera-

---

[204] De op. et eleem. 16 (385, 19-386, 13). En el capítulo siguiente ilustra su raciocinio con el ejemplo de la viuda que alimentó a Elías (386, 14-387, 13).
[205] De op. et eleem. 19 (388, 17-18).
[206] De hab. virg 11 (195, 8-10).
[207] De op. et eleem. 9-11 (380, 8-382, 19).
[208] De op. et eleem. 12 (382, 20-24).

ción de tan gran dolor" [209], y sigue explicando el clásico fragmento evangélico en el que Jesús dícese asistido él mismo en la persona de los pobres. Por lo cual la falta de generosidad arguye defecto en la fe, y al contrario, la fe viva lleva a la misericordia para con los necesitados [210]; fiel a este pensamiento nuestro Santo considera el hecho de la cautividad de los cristianos númidas como ordenada por la providencia de Dios para probar la fe de los de Cartago [211].

Junto a la fe debe obrar la caridad [212], en sí superior a la limosna [213], sin la cual ésta no sería aceptable a los ojos de Dios [214]. Esta buena voluntad que no se refleja en la cantidad absoluta de la limosna dada [215], sino en su proporción con las riquezas poseídas, es lo que mira el Señor y lo que le hizo sumamente agradables los donativos, pequeños en sí, de la viuda que echó dos ochavos en el gazofilacio [216] y de la otra que alimentó a Elías dándole todo cuanto tenía [217]. Advierte también que debe guardarse la modestia y humildad en el modo de dar la limosna conforme al precepto evangélico [218].

Entre los socorridos por la beneficencia de que habla San Cipriano están los cautivos que necesitaban el dinero para su rescate [219], las viudas [220], los huérfanos [221], los enfermos [222], los pobres e indigentes en general [223] y los fieles en-

---

[209] Ep. 62, III (700, 1-3).
[210] De op. et eleem. 8 y 25 (379, 22-380, 7 y 393, 9-16) De cath. eccl. unit. 26 (232, 12-20) De lapsis 35 (263, 9-12).
[211] Ep. 62, II (699, 15-18).
[212] Ep. 62, IV (700, 22-23).
[213] De bono pat. 15 (407, 26-408, 1).
[214] De zelo et liv. 13 (427, 20-24).
[215] Test. lib. 3.º, 2 (114, 8-9).
[216] De op. et eleem. 15 (384, 23-385, 9).
[217] De op. et eleem. 17 (386, 20-22).
[218] Test. lib. 3.º, 40 (150, 1).
[219] Ep. 62 (698, 8-701, 9).
[220] Test. lib. 3.º, 113 (181, 20) y Ep. 7 (485, 8-9).
[221] Test. lib. 3.º, 113 (181, 20).
[222] Ep. 7 (485, 9).
[223] Ep. 2, II (468, 13-15 y 468, 24-469, 2) Ep. 5, I (478, 16-479, 5) Ep. 7 (485, 9) Ep. 12,II (504, 2-8) Ep. 14, II (510, 15-20) Ep. 41, I (587, 12-588, 3).

carcelados a causa de la confesión de la fe [224]. En los documentos cipriáneos se habla sólo de socorrer a los cristianos, pero su biógrafo Poncio afirma que la caridad del santo Obispo llegó también a los paganos que recurrían a él [225]. En tiempo de persecución San Cipriano escribiendo a sus lugartenientes de Cartago insiste una y otra vez en que se den las limosnas necesarias a los pobres *stantes*, es decir a los que no habían apostatado, como premio a su firmeza en la fe y al buen ejemplo que han dado a los demás [226], y también para evitar que la miseria les impela a la apostasía [227]; los apóstatas, en cambio, no recibían los socorros de la Iglesia. Las epístolas escritas durante la persecución deciana nos revelan una acurada organización de la beneficencia de la Iglesia bajo la inmediata dirección del Obispo [228], y una gran preocupación de San Cipriano para que no se interrumpa o perturbe esta obra que considera como una de sus más importantes actividades pastorales [229].

He aquí el resumen de todo cuanto San Cipriano dejó escrito sobre la limosna. Su doctrina contribuyó sin duda a dar a los fieles aquella formación cristiana íntegra y severa, absolutamente necesaria para hacer frente a las circunstancias de la época; sin un hábito de generosidad, sin saber dar abundantemente de lo suyo, el cristiano no hubiera sido capaz de darse a sí mismo en la donación suprema del martirio.

---

[224] Ep. 5, I (478, 16-479, 5) Ep. 14, II (510, 15-511, 1) Ep. 13, VII (fragmento final cuya autenticidad niega HARTEL y afirma BAYARD). Cfr. Eps. 77, 78 y 79 (835, 18-21; 837, 6-12 y 19-23 y 838, 9-14) contestación de los confesores a la Ep. 76.

[225] Vita Cypriani, 10 (CSEL, III, p. C, 13-21).

[226] Ep. 12, II (504, 5-8).

[227] Ep. 14, II (510, 19-20).

[228] Véase p. e. Ep. 41, I (587, 12-16) Ep. 7 (485, 8-14). Cfr. COLOMBO, *S. Cipriano...* (p. 53-54).

[229] Considérese lo que escribe en el principio de las cartas 5 (478, 11-16) y 7 (484, 20-485, 14); sobre la administración de las limosnas por el Obispo y su importancia en los primeros siglos puede verse un resumen razonado y breve en GIORDANI, *Il messaggio...* (vol. 3.º, págs. 182 ss.). Sobre la organización económica de la Iglesia de Cartago durante la persecución de Decio ha escrito ALLARD, *Histoire des persecutions* (vol. 2.º, 3.ª ed. págs. 363-365).

c) *La pobreza absoluta.*

Proponiendo la pobreza absoluta —dice San Cipriano— Jesucristo enseñó el camino que debía tomar el cristiano que quisiera ser perfecto y consumado en la observancia de la nueva ley[230]. Nótese bien que la pobreza evangélica no es un precepto, sino un consejo: en el mismo contexto, después de recordar que Cristo *crebrius mandat et praecipit* dar limosnas, en un tono muy distinto, aunque con el mismo vigor en la exhortación, habla de la pobreza evangélica indicando con ello que no hay obligación como en la limosna[231]. El santo Obispo que practicó perfectamente tal consejo, según nos dice su biógrafo Poncio[232], recomienda encarecidamente la pobreza absoluta recordando con frecuencia y con gran elogio a los primeros cristianos que vendían cuanto poseían, y entregaban el beneficio a los apóstoles[233]. En la misma oración del padrenuestro encuentra ya anunciado y recomendado este consejo, al considerar que en las palabras "el pan nuestro de cada día dánosle hoy" pedimos solamente el alimento justo y necesario para pasar el día presente, sin pensar por consiguiente en atesorar nada para el mañana[234].

Aparte del premio de la vida eterna que lleva consigo la práctica de la pobreza absoluta[235], San Cipriano ve en ello el modo práctico de alcanzar la plena independencia y poder seguir totalmente a Cristo *liber et solutus*[236] hasta el martirio si es preciso[237].

---

230 De op. et eleem. 7 (379, 4-15) De dom. orat. 20 (282, 8-11) De lapsis 11 (244, 23-245, 8).
231 De op. et eleem. 7 (378, 22 y 379, 4-15).
232 Vita Cypriani, 2 (CSEL, III, XCII, 13-20).
233 De lapsis 6, 11 y 35 (240, 13-15; 245, 6-8 y 263, 9-12) De cath. eccl. unit. 26 (232, 12-15) De op. et eleem. 25 (393, 9-394, 2).
234 De dom. or. 20 (282, 8-16).
235 De op. et eleem. 7 y 25 (379, 4-15 y 393, 14-16).
236 De dom. orat. 20 (282, 13) De lapsis 11 (245, 6).
237 Ad Fort. 7 (328, 23-329, 3).

VI. La lucha contra la soberbia del espíritu

En la división de las tres concupiscencias, clásica ya en la ascética católica, la tercera o sea la soberbia de la vida incluye un complejo de malas inclinaciones, entre sí más o menos relacionadas, que impelen al hombre a buscar desordenadamente la alabanza y el honor, es decir, bienes espirituales distinguiéndose en ello de las otras dos concupiscencias que tienen por objeto los bienes corporales o materiales.

Los textos de San Cipriano que hacen explícita referencia a la lucha interior del cristiano contra el género de tentaciones de que aquí tratamos, son en verdad escasos, breves y por consiguiente insuficientes para centrar en ellos la ascética cipriánea si no los consideráramos juntamente con todos los que, referentes al Miles, hemos estudiado en éste y en el precedente capítulo.

Entre las diferentes luchas a las que el cristiano está sometido en el mundo enumera, en textos anteriormente citados, la soberbia, la envidia y la ambición: "También la paz tiene sus coronas que obtenemos cuando en los variados y múltiples combates resultamos vencedores... quien no se ensoberbece en la prosperidad consigue la gloria (o sea la corona) de la humildad... quien no quiere saber de envidia... será honrado con el premio del amor y de la paz" [238]; "tenemos entablada una lucha contra la ambición" [239]; a las vírgenes que pecaban por vanidad en el arreglo de su cuerpo e indumentaria les exhorta: "Vence el vestido tú que eres virgen, vence el oro tú que vences la carne y el mundo" [240]. También aparece la idea de lucha contra esta concupiscencia en el tratado "De zelo et livore", donde llama al envidioso hombre vencido, cautivo del enemigo, que es la envidia, la cual lleva consigo, es decir siempre albergada en

[238] De zelo et liv. 16 (430, 22-431, 6).
[239] De mort. 4 (299, 13).
[240] De hab. virg. 21 (202, 7-8). Nótese que el *vince aurum* se refiere a las alhajas y no a las riquezas según se deduce del contexto.

su propio pecho [241]. También los cismáticos son vencidos en esta lucha al no saber mantener la concordia con los hermanos [242].

Nada más dice San Cipriano de la actuación del Miles en este campo de la lucha ascética; en cambio tiene interesantes consideraciones acerca de las virtudes y los deberes cristianos opuestos a la soberbia: la humildad, la modestia, la obediencia y la unanimidad entre los cristianos.

a) *La humildad.*

Contra el pecado capital de la soberbia, que San Cipriano describe frecuentemente como una hinchazón o tumor del alma [243], está la virtud de la humildad: "Aquel que no es soberbio... consigue la gloria de la humildad" [244].

Con manifiesta claridad proclama San Cipriano el principio fundamental de la humildad, es decir, el reconocimiento de que cuanto bueno somos o poseemos nos viene de Dios y no de nosotros mismos; en efecto, hablando del cambio de vida que en él mismo se operó a raíz de su bautismo, advierte: "Ocuparse en la alabanza propia es odiosa jactancia, pero no puede considerarse jactancia sino agradecimiento lo que no se atribuye a la virtud propia del hombre, sino que se proclama ser don de Dios" [245]. Por lo cual en el libro de los

---

[241] De zelo et liv. 9 (425, 6-9).

[242] Ep. 60, III (694, 11). Véase el cap. 10.° Los vencidos, IV Los cismáticos.

[243] Ep. 13, V (507, 4) Ep. 52, II (617, 21) Ep. 54, III (623, 11-12) Ep. 55, VIII y XXV (629, 12-13 y 643, 14) Ep. 59, II y III (668, 12-13 y 699, 9) Ep. 66, V (730, 6-7) Ep. 68, IV (748, 5) Ad. Don. 3 (5, 19) De lapsis 6 (240, 23) De idol, vanit. 10 (27, 10-11) De zelo et liv. 6 (423, 6) De bono pat. 20 (412, 2) De mort. 4 (299, 18). Cfr. Le Provost, o. c. pág. 39.

[244] De zelo et liv. 16 (431, 2-3). Cfr. Ep. 55, VIII y XXV (629, 12-18 y 643, 14-15) Ep. 59, III (669, 9-11) De bono pat. 20 (412, 2 y 6).

[245] Ad. Don 4 (6, 13-15). Cfr. De bono pat. 2-3 (397, 13-398, 20) donde se reprueba la actitud de los estoicos que se vanaglorian de su paciencia frente a las adversidades y se señala la actitud cristiana totalmente opuesta.

testimonios propone la siguiente tesis: "Sólo en Dios hay que confiar y en El gloriarse" [246].

Refiriendo todo lo bueno a Dios, nada queda de que el hombre pueda justamente gloriarse: "De nada podemos gloriarnos porque nada es nuestro" [247] y "nadie en sus obras debe ensalzarse" [248], son dos tesis del libro de los testimonios. Aplica este principio cuando advierte que los confesores no deben vanagloriarse de sus triunfos [249] antes bien mantenerse humildes en todo [250].

Señala además San Cipriano diversas facetas del ejercicio de la humildad en la vida cotidiana del cristiano. Humildad es huir de los cargos honrosos [251]. La lucha por los honores no cabe entre cristianos [252]; más aun el hombre en su conversión al cristianismo debe renunciar a los honores terrenos [253], los cuales son falsos, van acompañados de graves temores y angustias y por consiguiente merecen ser despreciados [254], siendo además muchas veces lazo tendido por el enemigo para hacer perder los verdaderos honores que son los celestiales [255].

Humildad es no atribuirse la potestad que Dios no ha concedido. Peca por consiguiente Novaciano, a quien San Cipriano llama *doctor superbiae* [256], el cual obra como si

---

246 Test. lib. 3.º, 10 (121, 1).
247 Test. lib. 3.º, 4 (116, 20). Cfr. Ep. 68, IV (747, 23-748, 10).
248 Test. lib. 3.º, 51 (154, 10).
249 De dom. orat. 26 (286, 24-25). Cfr. Ep. 11, I (496, 11-18) donde San Cipriano dice que Dios castiga a los confesores ensoberbecidos por sus triunfos disponiendo providencialmente que sean sometidos a tormentos más duros, a los cuales no resisten, y Ad. Fort. 11 (340, 6-9) que presenta el ejemplo de humildad del sexto de los hermanos mártires macabeos.
250 De cath, eccl. unit. 21 (229, 3-12) Ep. 13, III (505, 23-506, 5) Ep. 14, II (511, 3) Ep. 27, III (543, 7-9).
251 Ep. 55, VIII (629, 15-18).
252 De zelo et liv. 10 (425, 18-19).
253 Ad Don. 3 (5, 15-16). Cfr. Test. lib. 3.º, 5 cuando cita Mt. 23, 6-8 (118, 5-9).
254 Ad Don. 13 (14, 11-23).
255 De zelo et liv. 2 (420, 9-10).
256 Ep. 60, III (694, 5).

tuviera el poder, que la Escritura atribuye solamente a Cristo, de separar el trigo de la cizaña en el campo de la Iglesia [257]. Peca también Pupiano que quiere juzgar a su propio Obispo [258].

Humildad es desconfiar de las propias fuerzas en orden a nuestra santificación. Según nos enseña el Señor en el padrenuestro debemos reconocer continuamente nuestra debilidad frente a las tentaciones: "Cuando rogamos para que no caigamos en la tentación, debemos estar advertidos acerca de nuestra debilidad y flaqueza; ya que de este modo rogamos, nadie se atribuya algo con soberbia y arrogancia, nadie haga declinar hacia sí mismo la gloria de la confesión y de la pasión, puesto que el mismo Señor, adoctrinando sobre la humildad, dijo: "El espíritu está animoso mas la carne es flaca". Así, pues, cuando ponemos por delante la humilde y sumisa confesión de nuestra impotencia y todo lo atribuímos a Dios, cuantas cosas pedimos en la oración hecha con temor y honor de Dios, se nos conceden por su piedad" [259]. Por consiguiente los cristianos no deben provocar al enemigo [260], antes bien mantenerse humildes y temerosos aunque hayan vencido en los combates de la persecución [261].

Humildad es también reconocer la defectibilidad de nuestros juicios y pedir y atender el consejo u opinión de los demás en la resolución de los asuntos de alguna importancia. Así San Cipriano alaba la humildad del Obispo Rogaciano que le consulta sobre el caso, por lo demás claro y evidente, de un diácono rebelde [262]. El mismo se muestra en este aspecto sumamente humilde ya que desde el comienzo de su episcopado tomó la decisión de no resolver ningún

---

[257] Ep. 54, III (622, 15-623, 15) Ep. 55, XXV (643, 14-644, 2).
[258] Ep. 66, V (730, 3-22).
[259] De dom. orat. 26 (286, 21-287, 4). Cfr. De hab. virg. 23 (204, 20), Ep. 11, VIII (501, 13-17).
[260] Ep. 5, II (479, 6-20) Ep. 7, I (484, 20-485, 5) Ep. 14, I (510, 4-6).
[261] Ep. 14, III (512, 1-15). San Cipriano insiste con mucha frecuencia en el santo temor que deben tener los confesores aún los más victoriosos.
[262] Ep. 3, I (469, 7-14).

asunto importante sin antes consultar ya a los demás Obispos, ya a su clero y pueblo [263]. Considera también nuestro Santo que la humildad exige que en las cuestiones disputadas cada cual siga su parecer sin incomodarse con los demás; así en el asunto famoso del bautismo de los herejes que él no consideró jamás definitivamente resuelto [264]. En cambio estima que no falta a la humildad al advertir al Obispo Cecilio que no se debe usar agua sino vino en la consagración eucarística, porque está patente que así lo dispuso Nuestro Señor Jesucristo [265].

Finalmente es humildad el reconocimiento sincero de nuestros propios pecados, en especial cuando Dios los castiga, por ejemplo, enviándonos persecuciones [266]. Tal ejercicio de humildad es de todo punto necesario a los que han cometido los gravísimos pecados de la apostasía [267] y del cisma [268], a fin de que no pudiendo ya alcanzar la felicidad por el camino de la inocencia lo obtengan por el de la confesión de su culpa [269]. Pero no debemos olvidar que según el testimonio de la Sagrada Escritura todos somos, más o menos, pecadores [270], lo cual conviene siempre recordar para huir de la mortífera soberbia del que se cree perfecto ante Dios [271].

---

[263] Ep. 14, IV (512, 16-22) Ep. 19, II (526, 5-8) Ep. 20, III (529, 4-6) Ep. 26, I (539, 11-17) Ep. 32, I (565, 17-20) Ep. 34, IV (570, 16-20).

[264] Ep. 69, XVII (765, 21-766, 2) Ep. 72, III (778, 1-7) Ep. 73, XXVI (798, 9-14). Cfr. «Acta synodus», palabras introductorias de San Cipriano (435, 19-436, 10). Consiguientemente considera que el Papa San Esteban falta a la humildad cuando se empeña en imponer su opinión (Ep. 74, X; 807, 12-808, 1).

[265] Ep. 63, I (702, 1-6).

[266] De lapsis 21 (253, 1-15) Ad. Fort. XI (340, 6-15).

[267] Ep. 33, I y II (567, 6-8 y 567, 9-20) Ep. 18, II (524, 11-14) Ep. 26 I (439, 3-7) Ep. 55, XI (631, 17-632, 5) Ep. 59, XVI (686, 20-21).

[268] Ep. 55, XI (631, 17-632, 5) Ep. 59, XVI (686, 20-21).

[269] Ep. 59, XIII (681, 21-22).

[270] «Neminem sine sorde et sine peccato esse»: Test. lib. 3.º, 54 (156, 5). Cfr. De dom. orat. 6 y 22 (270, 4-5 y 283, 15-20) y Ep. 11, VI donde él mismo se reconoce *in delictis pluribus constitutus* (500, 8-9).

[271] De dom. orat. 22 (283, 18-20).

San Cipriano ensalza en gran manera la excelencia de la humildad que, según el testimonio de Jesucristo, es base y principio de la verdadera grandeza cristiana [272]. La humildad merece en la tierra la suprema gracia del martirio [273] y es uno de los signos de divina vocación para los altos cargos eclesiásticos [274], por lo cual los humildes son elegidos para ocuparlos [275].

En sus exhortaciones pastorales recomienda insistentemente la virtud de la humildad que ya en el tercer libro de los testimonios prescribe como necesaria para todos y en toda circunstancia [276]. El cristiano debe ser humilde en todo su proceder: tal es la voluntad de Dios [277] que Jesucristo enseñó con su palabra [278] y con su ejemplo [279]. Así como premia Dios la humildad con la gloria del cielo [280], así también castiga su defecto, o sea el vicio de la soberbia, con las penas eternas del infierno, según la palabra de la Sagrada Escritura [281]; más aún, ya en esta vida los soberbios son advertidos y castigados por Dios: así sucedió con el pueblo judío engreído por los beneficios recibidos [282], y con los cris-

[272] De zelo et liv. 10 (425, 12-17). Cfr. Ep. 13, IV (507, 17-19).
[273] Ep. 76, I (828, 18-19).
[274] Ep. 55, VIII (629, 13-15).
[275] Ep. 41, I (588, 1-2) Ep. 55, VIII (629, 1-18) que trata del Papa Cornelio, Ep. 40, I (586, 14) referente al presbítero Numídico y Ep. 38, I (582, 6-8) Ep. 39, IV y V (584, 9-10 y 584, 19-20), sobre los lectores Aurelio y Celebrino. Cfr. Vita Cypriani, 4, que señala la humildad de nuestro Santo que no quería aceptar el episcopado por creerse indigno de tal dignidad (CSEL, III, p. XCV, 14-18).
[276] Test. lib. 3.º, 5 (117, 12). Cfr. Test. lib. 3.º 40 (150, 1) Ep. 5, II (479, 17) Ep. 13, III (505, 24-506, 3) y otros.
[277] De dom. orat. 15 (277, 22-23).
[278] De dom. orat. 15 (277, 22-23) De cath. eccl. unit. 21 (229, 5-11), De zelo et liv. 10 (425, 12-17) Ep. 59, III (669, 10-11) Ep. 13, IV (507, 18-19).
[279] De dom. orat. 15 (277, 22-23) De hab. virg. 23 (204, 20) De cath. eccl. unit. 21 (229, 3-5) Ad. Fort. 6 (320, 6-14) De bono pat. 6 y 23 (402, 5 y 414, 22) Test. lib. 2.º, 13 (77, 12) Ep. 3, II (471, 12-13) Ep. 13, IV (507, 16-17) Ep. 14, II (511, 11-12).
[280] De zelo et liv. 16 (431, 2-3).
[281] Ep. 55, XXIII (641, 18-19) Ep. 59, III (669, 20-21).
[282] De idol. venit. 10 (27, 11-15).

tianos que por haberse ensoberbecido son castigados con el azote providencial de la persecución [283]. En apoyo de sus exhortaciones a la humildad presenta San Cipriano el ejemplo de varios Santos del Antiguo y Nuevo Testamento como dechados de esta virtud en los diversos aspectos que de ella describe, y él mismo se nos insinúa, con la debida modestia, como hombre verdaderamente humilde [284]. Tales son las principales enseñanzas sobre la humildad que nos ofrecen los escritos de San Cipriano.

b) *La modestia.*

Según hemos anteriormente indicado, nuestro Santo en su famoso opúsculo a las vírgenes reprueba todo lujo en el vestido y ornato exterior no sólo en quienes profesan una vida de perfección sino también en toda mujer y aun en todo cristiano. En otros lugares fustiga asimismo cuanto sea mundana ostentación prescribiendo a todo bautizado el ejercicio constante de la virtud de la modestia.

Aparece ya claramente tal idea en la confidencia que hace a Donato acerca de las dudas que le preocupaban en el tiempo anterior a su conversión al cristianismo. Recuerda San Cipriano que juzgaba casi imposible consentir en abandonar el vestido precioso, el oro y la púrpura y contentarse con el hábito plebeyo y simple, de lo que rectamente se deduce que consideraba tal modestia como deber ineludible en una vida auténtica e integramente cristiana [285]. Excluye también en el cristiano el lujo en el ornato de la casa proclamando entusiasmado que todo bien terreno y caduco merece ser despreciado por quien posee y gusta los imperece-

[283] Ep. 11, I y VII (496, 3-4 y 501, 9-11).

[284] De hab. virg. 3 (189, 18-20) Ep. 11, VI (500, 8-10) Ep. 63, I (702, 1-3) Ep. 66, I y III (726, 18 y 728, 7-9). Véase también la epístola de los confesores alabando la humildad del santo (Ep. 77, I: 834, 13).

[285] Ad Don. 3 (5, 13-15). Cfr. De hab. virg. 6 (192, 5-7) donde refiriéndose a todo cristiano en general insiste en la misma idea. Poncio en su «Vita Cypriani», 6, nos dice como nuestro santo fué fiel a este punto de su programa de vida cristiana (CSEL, III, p. XCVI, 15-18).

deros de la vida sobrenatural[286]; para el cristiano no hay más ornamentos dignos que las virtudes del alma[287] y las cadenas que cuelgan del cuerpo de los gloriosos confesores de la fe[288].

San Cipriano reprueba a los hombres el excesivo arreglo de la barba y del cabello, basándose en una prescripción del Antiguo Testamento[289].

Advierte también a toda mujer cristiana que no debe adornarse mundanamente y cita en favor de esta su tesis cuatro textos de la Sagrada Escritura[290]. Aunque sea rica no debe gastar su dinero en tales vanidades[291]; ni vale tampoco la excusa de las casadas que dicen tener que agradar al marido, el cual, si consiente, comparte con la esposa la culpa de su pecado[292]. Durísimamente impugna nuestro Santo toda inmodestia cuando escribe: "La exageración en los atavíos y adornos y los atractivos externos no son propios sino de mujeres impúdicas y perdidas, y no hay quien se componga con lujo más ostentoso que aquella cuyo pudor está por tierra"[293]. En concreto reprueba el uso de los vestidos de colores llamativos, de collares y pendientes, así como cualquier pintura o arreglo artificial de los cabellos y del rostro, todo lo cual considera una profanación de la obra de Dios[294].

---

[286] Ad. Don. 15 (15, 21-29). Cfr. De hab. virg. 22 (203, 17-18) y De lapsis 30 (259, 12-15).

[287] Ad Don. 15 (15, 22-26).

[288] Ep. 76, II (829, 15-18). Cfr. De hab. virg. 6 (192, 7-11).

[289] De lapsis 6 y 30 (240, 17-18 y 259, 8-11) donde cita Lev. 19, 27. Se apoya en el mismo texto en Test. lib. 3.º, 83 y 84 (173, 16 y 173, 18).

[290] Test. lib. 3.º, 36 (148, 4-20). Cita Apoc. 17, 1-4 1 Tim. 2, 9-10 1 Petr. 3, 3-4 Gen. 38, 14-15.

[291] De Hab. virg. 8 (193, 18-194, 4) donde se refiere explícitamente a toda mujer cristiana.

[292] De Hab. virg. 17 (199, 25-200, 3).

[293] De Hab. virg. 12 (195, 25-27).

[294] De hab. virg. 14 y 15 (197, 20-22 y 198, 7-24). Cfr. Test. lib. 3.º, 83 y 84 (173, 16 y 173, 18) De op. et eleem. 14 y 15 (384, 14-17 y 384, 18-20). Es curioso el argumento que usa en su vehemente afán de convencer a la mujer cristiana que obra contra la voluntad de Dios cuando se adorna vanidosamente: «Neque enim Deus coccineas

Dios castiga el pecado contra la modestia cristiana. La persecución de Decio en su aspecto providencial tiene entre otras causas la inmodestia reinante en aquella generación cristiana algo relajada [295]. Ya en el Antiguo Testamento, Isaías describe proféticamente el castigo de las vanidosas e inmodestas israelitas [296]. Los cabellos pintados de color rojizo presagian en las mujeres —afirma San Cipriano en un vuelo retórico— el fuego del infierno que con tal pecado merecen [297]; los ojos pintados, afirma en otro lugar, no dejarán ver a Dios cara a cara en la visión beatífica [298], sino que habiendo querido imitar los ojos de la serpiente con ella sufrirán el castigo eterno [299]. Dios no reconocerá su imagen en aquellos que la han adulterado con pinturas y artificios [300]. Tal es el modo de indicar que el pecado de inmodestia reviste verdadera gravedad.

c) *La obediencia.*

Basándose en un texto de San Pablo señala San Cipriano, en el libro tercero de los testimonios, que los hijos deben ser respetuosos y obedientes a sus padres [301], y que los criados después de convertidos deben servir aún mejor a sus señores [302].

Asimismo en varias ocasiones urge la más estricta obediencia a la autoridad eclesiástica: con abundancia de textos escriturísticos prueba este deber contestando al Obispo

---

aut purpureas oves fecit, aut herbarum succis et conchyliis tingere et colorare lanas docuit, nec distinctis auro lapillis et margaritis contexta serie et numerosa compage digestis monilia instituit, quibus cervicem quam fecit absconderes, ut operiatur illud quod Deus in homine formavit, et conspiciatur id desuper quod diabolus adinvenit» (De hab. virg. 14; 197, 17-22).

[295] De lapsis 6 (240, 17-19).
[296] De hab. virg. 13 (196, 15-197, 16).
[297] De hab. virg. 16 (199, 9-11).
[298] De op. et eleem. 14 (384, 15-17) De Hab. virg. 17 (199, 21-22).
[299] De hab. virg. 17 (199, 22-24).
[300] De hab. virg. 17 (199, 15-19).
[301] Test. lib. 3.º, 70 (170, 14-17).
[302] Test. lib. 3.º, 72 (171, 1-6).

Rogaciano quien le había pedido consejo sobre el caso de un diácono rebelde a su autoridad episcopal [303]. También a las vírgenes culpables de pecados de impudicia dice ser necesaria *ad salutem* la sumisión total a las normas y al castigo impuesto por la jerarquía de la Iglesia [304] e insiste muchas veces en la necesidad de la obediencia en los escritos referentes a los tres conflictos famosos que pusieron a prueba su firmeza y habilidad episcopal: la cuestión de los confesores que por su cuenta daban la paz a los apóstatas [305], la de los *lapsi* que no querían sujetarse a la penitencia canónica [306] y la de los cismáticos abiertamente rebeldes a la jerarquía legítima de la Iglesia [307]. A la firmeza con que exige la obediencia absoluta corresponde la vehemencia con que reprueba la insubordinación; así increpa a Pupiano cismático: "Las abejas tienen un rey y el ganado un guía, y le son fieles; los bandoleros obedecen con humilde sumisión las órdenes de su capitoste. ¡Cuanto más sumisos son y mejores que vosotros las bestias irracionales y los animales mudos, y los salteadores sanguinarios y violentos que viven entre espadas y armas! Allí es reconocido y temido un jefe, el cual no fué ciertamente constituído por sentencia divina, sino por acuerdo de un grupo de perdidos y por un puñado de malhechores" [308]. Aconseja por consiguiente un castigo ejemplar para el diácono rebelde a su prelado [309]. Entre los aspectos de la relajación de los cristianos —que a juicio de San Cipriano provocó el castigo providencial de la persecución — enumera el soberbio menosprecio de la autoridad eclesiástica [310]. En el día del juicio Dios castigará severamente el pecado de desobediencia [311].

---

303 Ep. 3, I y III (469, 14-470, 16 y 472, 4-15).
304 Ep. 4, IV y V (476, 13-478, 6).
305 Ep. 14, III (512, 10-15).
306 Ep. 65, V (725, 21-726, 5).
307 Ep. 59, IV y V (670, 11-673, 6) Ep. 66, III (728, 7-729, 10).
308 Ep. 66, VI (730, 23-731, 5).
309 Ep. 3, III (471, 21-23).
310 De lapsis 6 (240, 23).
311 Ep. 59, V (671, 19-23) Ep. 65, V (725, 21-726, 5) Ep. 4, IV (476, 18-477, 9).

Junto a esta obediencia debe estar el respeto debido a la dignidad sacerdotal; éste debe manifestarse absteniéndose de críticas y detractaciones envidiosas [312] y levantándose reverentemente cuando el sacerdote o el Obispo entrare en la Iglesia [313].

Respecto a la obediencia al poder civil San Cipriano no nos da explícitamente la norma cristiana, pero ésta se desprende de dos tesis del libro de los testimonios, donde, recogiendo la doctrina de San Pedro y de San Pablo, señala nuestro Santo que el cristiano debe de tal modo comportarse, que jamás haya de ser castigado por la autoridad política, a no ser por causa de la confesión de la fe [314]. Además en el opúsculo a Demetriano se percibe claramente el eco de la doctrina evangélica y apostólica acerca de la reverencia y sumisión a los poderes políticos [315].

Por otra parte los superiores deben tratar con suavidad y mansedumbre a sus inferiores [316], sin olvidarse de su deber de corregirles cuando fuere preciso [317], pero también tal corrección, inspirada por el amor [318] debe ser suave y paternal [319]. Los gobernantes no deben olvidar que por razón de la potestad que en la tierra tuvieron, serán más rigurosamente juzgados [320].

A tales puntos puede resumirse cuanto escribió San Cipriano sobre la obediencia; virtud que relaciona continua-

[312] De zelo et liv. 6 (432, 12) De cath. eccl. unit. 21 (229, 14-15) Ep. 55, VIII (629, 8-630, 10). Vease Eps. 44, II (598, 9-18) y 45, II (600, 15-602, 3), donde San Cipriano dice que no quiso dar el escándalo de leer en público las acusaciones de los novacianos contra el papa San Cornelio.

[313] Test. lib. 3.º, 85 (174, 1-3).

[314] Test. lib. 3.º, 37 y 38 (148, 21-149, 4). Cfr. también Test. lib. 3.º, 5, cuando cita Rom. 13, 7 (118, 2-5).

[315] Ad Dem. 20 y 25 (365, 23-366, 3 y 369, 20-26).

[316] Test. lib. 3.º, 71 y 73 (170, 18-21 y 171, 7-11).

[317] Test. lib. 3.º, 105 (180, 1-4) Ep. 4, V (477, 10-19)

[318] De hab. virg. 1 (187, 16-188, 5).

[319] De hab. virg. 21 (201, 25-27).

[320] Test. lib. 3.º, 112 (181, 15-19).

mente con la humildad, viniendo a ser como su expresión o consecuencia en las relaciones con los legítimos superiores [321].

d) *La unanimidad.*

No ignoró San Cipriano que la doctrina evangélica y apostólica señala la caridad como reina de las virtudes cristianas, norma fundamental, y en cierto sentido única, en las relaciones de los cristianos entre sí, por lo cual en el tercer libro de los testimonios una de las primeras tesis, que prueba con catorce textos escriturísticos, es la siguiente: "Se debe observar religiosa y firmemente la caridad y el amor fraterno" [322].

El amor cristiano no debe tener restricciones de ninguna clase. San Cipriano exhorta a deponer todo odio cambiándolo por el amor: "Ama a los que antes odiabas, trata con amor a los que por envidia habías injustamente denigrado" [323]. En otro lugar recordando el precepto evangélico advierte que debe amarse incluso a los enemigos [324].

San Cipriano quiere que entre los cristianos esta caridad se manifieste en un sentir íntimamente, como propios, el gozo [325] lo mismo que las penas que sufren los hermanos [326], y se traduzca en un efectivo auxilio mutuo, señalando como regla práctica que cada uno debe hacer para el prójimo lo que desearía se hiciera para él si en la necesidad del otro se encontrara [327].

---

[321] Así en Test. lib. 3.º, 5 bajo el título *Humilitatem et quietem in omnibus tenendam*, cita Rom. 13, 7, que se refiere a la sumisión, a las órdenes emanadas del poder civil (118, 2-5).

[322] Test. lib. 3.º, 3 (114, 14-15). Cfr. De zelo et liv. 12 (427, 14-17)

[323] De zelo et liv. 17 (431, 20-22).

[324] «Inimicos quoque diligendos»: Test. lib. 3.º, 49 (153, 18). Cfr. De bono pat. 16 (408, 19). Véase el capítulo 8.º, IV: «La paciencia», donde se desarrolla la doctrina de San Cipriano sobre el perdón de los enemigos.

[325] Ep. 76, I (828, 1-3).

[326] Ep. 60, V (695, 5).

[327] Ep. 62, II (699, 16-20). Cfr. Test. lib. 3.º, 9 (120, 19).

Hay empero un aspecto de la práctica de la caridad cristiana que nuestro Santo. impulsado por las circunstancias y por su propio temperamento, consideró con particular insistencia: su proyección en la vida social de la Iglesia. Por consiguiente las normas prácticas referentes a la caridad tienen en sus escritos un matiz especial que es preciso destacar. La caridad cristiana sinceramente practicada produce en el seno de la Iglesia lo que San Cipriano llama con los nombres de "unanimidad", "concordia" y, a veces, "paz": "La caridad es el vínculo de la fraternidad, el fundamento de la paz, y da fortaleza y constancia a la unidad" [328].

Esta unidad es una convivencia pacífica y fraternal, una unión íntima, que cada cristiano por su parte debe promover tratando a los demás con suavidad, sencillez, dulzura e indulgencia. San Cipriano ve anunciada esta regla de conducta cristiana en la venida del Espíritu Santo en forma de paloma y en el apelativo de oveja que el Señor da a sus fieles. Véanse los textos que tratan este punto a fin de que nadie, entendiendo mal el innegable integrismo de nuestro Santo, se forme una idea falsa de su doctrina espiritual: "Bajó el Espíritu Santo (el día de Pentecostés) en forma de paloma: es ésta una ave cándida y jocunda; no tiene amargura ni hiel, no muerde rabiosamente, no araña con afiladas uñas, ama la compañía de los hombres, no conoce más que una casa. Ellas crían juntas sus polluelos, cuando vuelan van sin separarse y en bandadas, viven en común, con be-

[328] De bono pat. 15 (407, 26-27). Cfr. Ep. 69, V (754, 4-6) De zelo et liv. 12 (427, 14-19) De cath. eccl. unit. 24 (231, 17-19), Ep. 76, I (828, 18) Ep. 71, 3 (697, 2). El sentido sinónimo de los tres términos *unanimitas, concordia* y *pax* nos lo dan los siguientes textos: De dom. orat. 23 (284, 22-25) De hab. virg. 23 (204, 21-22) De bono pat. 15 (407, 26-27) De zelo et liv. 16 y 18 (431, 5-6 y 432, 7) De cath. eccl. unit. 9 y 24 (217, 18-27 y 231, 17-232, 2) De dom orat. 8 (271, 4-272, 6) Ep. 60, I y II (691, 8-692, 18) Ep. 69, V (753, 15-754, 6) Ep. 72, II y III (777, 9-14 y 778, 3) Ep. 66, VIII (732, 11-13) Ep. 73, XXVI (798, 12-18). Adviértese que la palabra *pax* otras veces significa el perdón del pecado y la readmisión en el seno de la Iglesia.

sos de su boca se manifiestan mutuo cariño, en todo guardan la norma de la unanimidad. Esta es la simplicidad que debe estar patente en la Iglesia, ésta es la caridad que hay que conseguir de modo que se imite el amor fraternal de las palomas, y la mansedumbre y bondad de los corderos y de las ovejas. ¿Qué tiene que hacer en un corazón cristiano la ferocidad de los lobos, la rabia de los perros, el veneno mortal de la serpiente y la sañuda crueldad de las bestias? Hay que alegrarse de verdad, cuando los tales (los cismáticos que no aman la concordia) se separan de la Iglesia, para que así las palomas y las ovejas de Cristo no sean presa de su cruel y envenenado contagio. No pueden juntarse y convivir la amargura con la dulzura, las tinieblas con la luz, las lluvias con la serenidad, la lucha con la paz, la esterilidad con la fecundidad, la sequedad con los torrentes de agua, las tempestades con la tranquilidad" [329]; "Hay que recordar qué palabra Cristo dió a su rebaño, qué título concedió a su grey: ovejas las llama, para que la inocencia cristiana se asemeje a la de las ovejas; corderos les dice para que por la sencillez de su alma imiten la naturaleza simple de los corderos" [330]. Esta idea así hermosamente desarrollada es la que tantas veces encontramos insinuada cuando San Cipriano exige de los cristianos que sean *mites* o *quieti*, términos sin significación muy precisa, que encontramos a menudo al lado de la humildad como si fueran su complemento [331].

A esta convivencia se oponen las discusiones y rivalida-

---

[329] De cath. eccl. unit. 9 (217, 18-218, 7). Cfr. De zelo et liv. 17 (431, 11-20).

[330] De zelo et liv. 12 (427, 1-4). Al final del capítulo relaciona explícitamente esta unión fraternal con la caridad.

[331] Test. lib. 3.º, 5 (117, 11) Ep. 13, III (505, 24) De cath. eccl. unit. 9 y 21 (217, 26 y 229, 3) De zelo et liv. 18 (432, 8) De bono pat. 2, 10, 16 y 20 (398, 12; 404, 1; 409, 10 y 412, 6-7) Ep. 3, I (469, 11-12) Ep. 5, II (479, 17) Ep. 14, II (511, 3) Ep. 18, II (524, 12) Ep. 26, I (539, 3-4) Ep. 33, I y II (567, 6 y 568, 7-8) Ep. 39, IV (584, 11) Ep. 40, I (486, 14) Ep. 41, I (588, 1) Ep. 11, I (496, 4) Ep. 81 (842, 1-2).

des, las injurias y execraciones, de todo lo cual el cristiano debe totalmente apartarse [332].

La unanimidad cristiana, realizándose dentro de la Iglesia una y católica, incluye en su concepto pleno la unidad de pensamiento que todos los cristianos deben procurar no falte, buscando o no apartándose de la doctrina revelada transmitida por los apóstoles. Tal es la idea que reluce en los documentos escritos durante la famosa controversia de Roma sobre el valor del bautismo administrado por los herejes. Sin embargo, movido por su deseo de conservar a toda costa la comunión con Roma, admite nuestro Santo que aún faltando esta perfecta unidad de pensamiento puede y debe mantenerse la concordia en la Iglesia [333]. Esta discrepancia irreductible con Roma, que fué sin duda la pena que más afligió a San Cipriano en su episcopado, le hizo reflexionar sobre otro de los factores necesarios para conservar la concordia cristiana: la virtud de la paciencia, sobre la cual escribió un opúsculo en ocasión de la disputa antedicha [334]. En él, advierte claramente: "No se puede observar la unidad y la paz, si los hermanos no se favorecen entre sí con mutua tolerancia, si no conservan el vínculo de la concordia, mediante la paciencia" [335].

Complemento obligado de la paciencia debe ser el perdón de cuantos nos han ofendido. Es otro de los preceptos cristianos que se imponen para el logro de la verdadera concordia [336].

---

[332] Ep. 13, V (508, 4-13) Ep. 73, XXVI (798, 12-17) Ep. 59, 4 (670, 11-18) Test. lib. 3.º, 107 y 110 (180, 14 y 181, 9) De cath. eccl. unit. 21 y 24 (229, 13-15 y 231, 13-19) De zelo et liv. 6 y 17 (423, 11-14 y 431, 20-22) De bono pat. 16 y 20 (408, 16 y 411, 27) De mort. 4 (299, 19-20).

[333] Ep. 72, III (778, 1-7) Ep. 73, XXVI (798, 9-18) Ep. 69, XVII (765, 21-766, 2) y las palabras pronunciadas en el Sínodo de 256 (735, 19-736, 10).

[334] Lo manifiesta él mismo en Ep. 73, XXVI (798, 17-799, 2).

[335] De bono pat. 15 (408, 13-15). Cfr. De bono pat. 20 y 19 (411 26-412, 1 y 411, 12). Véase el capítulo 8.º, IV: La paciencia, donde damos un resumen de la doctrina de San Cipriano sobre esta virtud.

[336] De dom. orat. 23 (284, 22-25). Sobre el perdón de los enemigos y de los que nos han injuriado véase el capítulo 8.º, IV: La paciencia.

También la humildad tiene su papel en la concordia cristiana. A juicio de San Cipriano — en este hecho totalmente equivocado — el Papa San Esteban por su obstinada soberbia [337] en la defensa de lo que nuestro Santo consideraba un error teológico, pone en grave peligro la concordia que los africanos se esfuerzan en salvar a base de paciencia. La humildad junto con la obediencia que de ella deriva, es también necesaria para la unanimidad, puesto que ésta se realiza en el seno de la Iglesia de estructura esencialmente jerárquica. En efecto, la propia complacencia — opuesta a la humildad — y el desprecio de la legítima autoridad eclesiástica — defecto contrario a la obediencia integral — producen el rompimiento de la concordia cristiana y constituyen el camino por donde se llega al cisma [338]. Otras veces la soberbia explota en envidia [339], la cual siendo *discordiarum virus* [340], corta los lazos de la amistad fraternal [341], excita a la desobediencia contra aquellos que envidiamos [342] y así rompe necesariamente la concordia [343]. Contra la envidia escribió San Cipriano un interesante opúsculo, "De zelo et livore", en el que después de describir este vicio con frases inspiradas en Séneca y tal vez en Horacio [344], indica, como remedio, la práctica de las dos grandes virtudes cristianas de la humildad y de la caridad.

Por consiguiente, para que la caridad opere en el seno de la Iglesia la perfecta unión — la "unanimidad" o "concordia" — es preciso que se acompañe y se manifieste por la sencillez, la simplicidad y la dulzura de carácter, el cuidado en el hablar, la paciencia y el perdón de las injurias,

---

[337] Ep. 71, III (773, 10-774, 11) Ep. 74, I y III (799, 13-15 y 801, 16-802, 5). Véase Ep. 72, III (778, 1-4) donde escribiendo al propio Papa le acusa con manifiesta claridad de obstinación.

[338] Ep. 3, III (471, 23-472, 4) comparando con Ep. 59, V (672, 8-9) Ep. 66, V (730, 4-8).

[339] De zelo et liv. 6 (422, 19-423, 16).

[340] De zelo et liv. 17 (431, 14).

[341] De mort. 4 (299, 19).

[342] De zelo et liv. 6 (423, 3-16).

[343] De mort. 4 (299, 18-19). Cfr. De zelo et liv. 16 (431, 5-6).

[344] Cfr. FREPPEL, *Saint Cyprien...* (pág. 395).

la humildad y la sincera obediencia. Todas estas virtudes son pues urgidas por San Cipriano a todos los cristianos cuantas veces exhorta a procurar la unanimidad cristiana.

Con motivos de orden sobrenatural razona San Cipriano sus exhortaciones a la que justamente llama *divina concordia* y *dominica pax*[345]. Afirma que es voluntad manifiesta de Dios que se mantenga tal unanimidad entre los cristianos: así nos lo enseñó Jesucristo, *doctor pacis et magister unitatis*[346], con su palabra y con su ejemplo[347]. Recuerda también que Jesucristo expresó su deseo de concordia perfecta entre los cristianos al pedir, en la oración sacerdotal, que vinieran en una unidad análoga a la que existe entre su Padre celestial y El mismo[348] y que había ya advertido que era preciso reconciliarse con el hermano antes de acercarse a ofrecer un sacrificio, puesto que la concordia — comenta San Cipriano — es el mayor de los obsequios que el cristiano puede ofrecer a Dios y un requisito indispensable para que Dios acepte nuestras oblaciones[349] y nuestras súplicas[350].

Dios premia a los que por su parte se esfuerzan para que reine la concordia entre los cristianos: en la tierra con el premio supremo del martirio[351] y después con la gloria del cielo que solamente poseerán los unánimes y concordes[352]. Pero además ya en esta vida castiga Dios a los que descuidan el cumplimiento de este deber tan evidente de procurar

---

345 Ep. 73, XXVI (789, 14).

346 De dom. orat. 8 (271, 4).

347 De dom. orat. 15 (277, 22-26). Cfr. De cath. eccl. unit. 24 (231, 13-232, 2) De hab. virg. 23 (204, 21-22).

348 De dom. orat. 30 (289, 3-10).

349 De dom. orat. 23 y 24 (285, 1-11): presenta el ejemplo de Abel a quien Dios aceptaba el sacrificio, porque era pacífico. Cfr. De zelo et liv. 17 (431, 26-432, 1).

350 Ep. 11, III (497, 8-498, 8). Cfr. Ep. 60, V (695, 3-5) De dom. orat. 8 (271, 4-272, 6).

351 Ep. 76, I (828, 18). Cfr. De dom orat. 24 (285, 11-16) citando el caso de Abel quien por ser pacífico mereció la gloria de ser el primer mártir.

352 De zelo et liv. 18 (432, 5-15). Cfr. De zelo et liv. 16 (431, 5-6) De dom. orat. 8 (272, 4-6).

la paz entre los cristianos, como lo prueba la persecución de Decio entre cuyas causas señala San Cipriano las discordias en la Iglesia [353].

El ideal de la concordia cristiana entusiasma siempre en gran manera a San Cipriano. Su mejor elogio lo encontramos cuando, felicitando al Papa San Lucio por la unión que han mantenido los romanos en los días de la persecución, escribe: "No hallo qué cosa ensalzar primero en ti, si tu fe pronta y firme o la caridad inseparable de los hermanos" [354]. Martirio y unanimidad cristiana no son solamente dos cosas hermosas, dos puntos capitales en la espiritualidad cipriánea, sino que guardan además mutua relación, por cuanto las armas del Miles, que en la confesión lucha su mejor combate, no son solamente las que él personalmente posee, sino también las que le proporcionan los demás cristianos íntima y espiritualmente unidos ya sea con la oración ya con la enseñanza práctica del buen ejemplo [355]. Esta consideración viene a reafirmar la estructuración integral de la doctrina ascética de San Cipriano bajo la imagen del Miles-mártir, colocado en la cima del heroismo y de la santidad.

* * *

Habiendo ya establecido la doctrina referente al esfuerzo espiritual del Miles-Christi y después de haber considerado los efectos inmediatos de sus victorias — es decir, la confesión o el acto virtuoso — podemos pasar a estudiar los distintos elementos que completan la imagen del luchador (que desde aquí consideraremos en todo su sentido definido en estos dos últimos capítulos) empezando por la relación polifacética de Dios y de Cristo con el Miles, siguiendo por el enemigo, los motivos y las armas del luchador y dejando

[353] Ep. 11, I, III y VII (496, 3-4; 498, 7-8 y 501, 8-12) De lapsis 6 (240, 24-25).
[354] Ep. 60, I (692, 2-4).
[355] Véase el cap. 9.º: Las armas del miles.

para un último capítulo la consideración del Miles vencido y sus consecuencias. Por otra parte todo ello nos confirmará la identidad real — base de esta disertación — entre el Miles-mártir y el Miles-virtuoso que es la conclusión principal de este capítulo.

Capítulo cuarto

DIOS Y EL MILES

I. Carácter religioso de la lucha ascética

En los capítulos precedentes queda ya claramente manifestado que el Miles cipriáneo lucha por motivo religioso: para cumplir su deber de consagrado a Dios y para alcanzar así el fin que Dios le ha destinado; he aquí por qué decimos que su lucha ascética tiene un carácter esencialmente religioso. Esto en concreto importa una relación muy compleja entre Dios y el Miles en cuanto lucha, lo mismo en los combates del mártir o del confesor, como en los combates diarios contra las tentaciones.

La doctrina de San Cipriano referente a estas relaciones puede resumirse diciendo que Dios es el Señor del Miles y el espectador en honor del cual éste verifica los combates; Dios en su providencia dispone cuándo y cómo éstos deben desarrollarse y auxilia al Miles con las gracias necesarias para luchar y vencer; Dios justiciero da al luchador el premio o castigo merecido y le venga de sus enemigos sobre los que descarga, tarde o temprano, el peso de su ira.

II. Dios Señor del Miles

El señorío o dominio de Dios respecto al luchador cristiano es el concepto fundamental que, incluyendo a veces otras significaciones complementarias, expresa San Cipriano cuando le llama *Miles Dei*[1] y cuando da a la Iglesia,

[1] Ad Fort. 13 (347, 13) Ep. 10, II (491, 21) Ep. 37, I (576, 6) Ep. 39, III (583, 8-9) Ep. 58, III (658, 27) Ep. 74, IX (806, 20) Ep. 80, II (840, 19) De mort., 2 (297, 15-16) Ep. 1 I (465, 13-15).

donde se encuentran los Milites, el nombre de *castra Dei*[2] o *divina castra*[3].

No hay que entender que Dios es el Señor solamente por su condición de creador que le da el dominio absoluto sobre todas las cosas, sino que la pertenencia del Miles a Dios hay que relacionarla con la consagración a El que según San Cipriano se realiza para siempre en el santo Bautismo[4] ya que el *miles Dei* no es otro que el bautizado — el "hombre de Dios"[5] o el "hombre consagrado a Dios"[6] — viviendo plenamente como tal en las circunstancias concretas en que se desenvuelve su vida: "con plena fe y de todo corazón están consagrados al Señor... los *Milites Dei*"[7].

Como Señor que es, impone al Miles la obligación de combatir cuando es preciso. Pero el cristiano no sólo ha de considerar este deber como una imposición, sino que, recordando que, además de siervo de Dios, ha sido hecho hijo suyo por adopción, ha de ver en ello la voluntad amorosa de su Padre celestial al que debe procurar complacer[8].

Este concepto de Señor del Miles es el fundamental en este capítulo; de él derivan los demás aspectos de esta relación que consideran la parte de Dios en la misma lucha del soldado de Cristo.

III. Dios espectador y homenajeado en la lucha

Especialmente en aquellos lugares en que San Cipriano precisa la imagen de lucha a las competiciones del anfiteatro y del estadio, se encuentra con particular insistencia la idea de que Dios está presente en el espectáculo de modo de que no sólo conoce la lucha del Miles, sino que se goza

---

[2] Ep. 58, VIII (664, 1).
[3] Ep. 10, I (490, 16) Ep. 73, XXII (795, 22).
[4] Cfr. Cap. 1.º, II: El bautismo principio de nueva vida.
[5] Ad Don. 4 (6, 10) De mort. I (297, 13) Ad Dem. 20 (365, 12) De hab. virg. 2 (189, 6).
[6] Ep. 69, XV (764, 21) Ep. 76, II (829, 15) De dom. orat. 13 (276, 9) De zelo et liv. 6 (422, 22) Ad Dem. 12 (359, 23).
[7] Ep. 80, II (840, 17-19).
[8] De dom. orat. 15 (277, 22-278, 7). Cfr. id. 11 (274, 11-13).

en ella[9]. Así animando a los condenados a las minas, a sufrirlo todo, hasta la muerte, escribe: "¿Quién no aceptará con fortaleza y constancia una muerte preciosa en la presencia del Señor para agradar a los ojos de Aquel que, mirándonos desde arriba, en la lucha por Su Nombre, da su aprobación a los que aceptan el combate?"[10].

Más aún, Dios no sólo es espectador de la lucha, sino que es también quien la preside: la comparación explícita con los espectáculos de los paganos que presidía el emperador se encuentra en dos textos, que son interesantísimos porque expresando la misma idea se refieren a las dos clases de lucha del Miles: la de la confesión de la fe y la de la vida cotidiana, lo que confirma la íntima relación entre ambas que hemos expuesto ya anteriormente. Preparando al martirio escribe: "Para las luchas de la tierra los hombres se entrenan y se preparan y tienen a gran honor y gloria, si reciben la corona (de la victoria) ante el pueblo y en presencia del emperador. He aquí una lucha grande, sublime y gloriosa a causa del premio de la corona celestial que tiene asignado, en la cual Dios, como espectador, mira a los que se dignó constituir hijos suyos y se complace presenciando nuestro combate. Cuando luchamos, cuando combatimos en las batallas de la fe, nos contempla Dios, nos contemplan sus ángeles, nos contempla también Cristo. ¡Cuán grande y gloriosa dignidad, cuánta dicha es combatir presidiendo Dios el espectáculo y ser coronados actuando Cristo como Juez!"[11]. Asimismo exhortando a dar limosnas o sea a luchar contra la avaricia, dice: "¡Qué clase de espectáculo es éste que se celebra teniendo como espectador a Dios! Si en los espectáculos de los gentiles se considera circunstancia grande y gloriosa que estén presentes los

[9] Es muy probable que nuestro Santo tomara esta idea de Minucio Félix que habla ya del martirio como espectáculo del Señor (Octavius, 37, I: CSEL, II, pág. 52, 5-15).
[10] Ep. 76, IV (831, 17-19). Cfr. Ep. 60, II (693, 8-9).
[11] Ep. 58, VIII (663, 13-21).

procónsules o el Emperador..., ¡cuánto mayor es la gloria asistiendo Dios y Cristo como espectadores!" [12].

En otros textos expresa San Cipriano el sentido de homenaje que tiene la lucha cristiana en relación a Dios que lo contempla complacido y que por consiguiente lo acepta. Refiriéndose a los primeros mártires de la persecución de Decio, escribe: "¡Qué espectáculo a la vista del Señor fué aquel, qué sublime, qué grande, cuán acepto a los ojos de Dios por la fidelidad del juramento y por la entrega de su Miles, como está escrito en los salmos cuando el Espíritu Santo nos amonesta y dice: preciosa es en la presencia del Señor la muerte de los justos" [13]; a los encarcelados exhorta así: "realizáis una lucha larga... con vuestra fortaleza exhibís cada día a Dios un espectáculo" [14]; y a los confesores: "con fortaleza habéis rechazado el mundo y habéis ofrecido a Dios un espectáculo glorioso" [15].

Esta misma idea de ofrecer a Dios, la lucha espiritual y la victoria de la confesión de la fe se encuentra bajo la imagen de la guerra cuando, exhortando al martirio, dice que si es glorioso para el soldado volver triunfante a su patria, mucho más lo es al cristiano entrar en el Paraíso "llevando los trofeos de vencedor, y ofrecer a Dios un obsequio sumamente aceptable" [16].

Esta dedicación a Dios de las difíciles y dolorosas luchas del Miles es un aspecto, el más hermoso y el más práctico, de la sincera y total consagración a Dios que tanto inculca San Cipriano a los bautizados [17].

---

[12] De opere et eleem. 21 (389, 19-24). Cfr. id. 26 (394, 22-23).
[13] Ep. 10, II (491, 19-492, 1).
[14] Ep. 37, III (578, 10-12).
[15] De lapsis 2 (237, 19-20). Cfr. Ep. 60, 2 (693, 8-11).
[16] Ad Fort., 13 (346, 18-19).
[17] Véase el capítulo 1.º, II: El bautismo principio de vida nueva y el presente capítulo, II: Dios, Señor del Miles.

IV. Dios providente ordenador de la lucha

Cualquier creyente cuando se encuentra frente a alguna grave dificultad levanta espontáneamente sus ojos al cielo y se pregunta inquieto: ¿Sabe Dios lo que acontece? ¿lo quiere? ¿por qué lo quiere y lo permite? El Miles que se enfrenta y lucha contra todo cuanto dificulta y quiere destruir su vida sobrenatural, tiene según San Cipriano acabada respuesta a las tres preguntas: en sus escritos Dios aparece continuamente como providente ordenador de la lucha del Miles, querida por El en vistas a los más altos fines. Es propio de la divina providencia — dice hablando de la peste que afligía a sus diocesanos — que Dios "conocedor del futuro provea a la verdadera salvación de los suyos" [18]. Tenemos en este texto, aunque obscuramente, los tres aspectos de la providencia divina que debemos considerar: el conocimiento de la parte de Dios de las contrariedades y luchas que nos acontecen, la iniciativa que tiene Dios en ellas y el fin a que las ordena: nuestra santificación.

Que Dios conoce las luchas del Miles está claro si recordamos que es considerado espectador de las mismas. Por lo demás San Cipriano no entra en disquisiciones teológicas sobre el conocimiento del futuro que se incluye necesariamente en el concepto de providencia, si bien, además del texto anteriormente citado, indican que admitía cierto conocimiento, de parte de Dios, de las luchas del Miles antes que acontecieran, sus afirmaciones de que fueron ya profetizadas, lo mismo las persecuciones [19] que las tribulaciones de la vida ordinaria [20].

---

[18] De mort. 19 (308, 26-27).

[19] Test. lib. 3.º, 29: «De odio nominis ante praedictum» (142, 17); prueba la tesis con dos textos evangélicos. Más extensamente desarrolla esta profecia en Ad Fort, 11 (334, 10-343, 8) donde demuestra el aserto con largas citas del Evangelio y con ejemplos del Antiguo Testamento. Cfr. De lapsis 7 (241, 22-24).

[20] De mort. 2 (297, 15-298, 3).

Afirma claramente nuestro Santo que es por voluntad de Dios que vienen los combates de la persecución: "Vosotros — dice a los encarcelados — empezasteis este combate espiritual que Dios quiso que ahora se celebre" [21]. Proclama asimismo que cesa la persecución cuando Dios quiere: "por el favor divino ha sido restablecida nuestra seguridad" [22]; por lo cual exhortaba durante la misma a rogar a Dios "a fin de que por su misericordia se consiguiera la paz" [23].

No sólo en general Dios dispone las persecuciones, sino que cuida de cada uno de los Milites suyos. Esta es la idea que se desarrolla en la carta sinodal firmada en primer lugar por San Cipriano y dirigida al Papa San Lucio recién liberado del exilio. En ella se afirma claramente: "vuestro destierro fué dispuesto por Dios no para que faltase a la Iglesia el obispo desterrado y expulsado, sino para que a ella regresara más grande" [24]. También la liberación temporal de dicho Papa es celebrada como manifestación de la protección divina [25]. En este documento recuerdan los obispos africanos el caso de los tres jóvenes israelitas (Ananías, Misael y Azarías) que fueron salvados milagrosamente del martirio y lo comparan al caso de San Lucio, proclamando, pues, que la providencia de Dios sobre los confesores está por encima de la maldad de los perseguidores [26]. Finalmente dicen rogar para que sea con-

[21] Ep. 28, I (545, 9-10).

[22] De lapsis I (237, 3-4). Cfr. Ep. 10, V (494, 13-14) Ep. 13, VI (508, 17-19) Ep. 15, II (515, 3) Ep. 16, III y IV (519, 15-16 y 520, 15-16) Ep. 17, III (523, 3) Ep. 19, I (525, 6) Ep. 20, III (529, 4-5) Ep. 26 (539, 16) Ep. 32 (565, 19-20) Ep. 34, III (570, 8-9 y 13) Ep. 40, I (586, 10-11) Ep. 41, II (589, 5-6) Ep. 43, VI (595, 24-25) Ep. 55, IV (626, 12-14).

[23] Ep. 13, VI (508, 17-19). Cfr. Ep. 43, VI (595, 24-25) Ep. 11, II (497, 1-7).

[24] Ep. 61, I (695, 19-21).

[25] Ep. 61, I (695, 16-17).

[26] Ep. 61, II (695, 22-696, 14). Cfr. Ep. 39, I (581, 18-21) donde exhorta a reconocer como beneficio divino la libertad dada a algunos confesores. También repetidamente espera San Cipriano de la providencia divina su liberación del exilio durante la persecución de Decio: Ep. 16, III y IV (519, 16-17 y 520, 9-10 y 15-16) Ep. 17, III (523, 3) Ep. 19, I (525, 6) Ep. 40, I (586, 10-11) Ep. 41, II (589, 5-6).

sumada su corona (o sea para que sea mártir) e insinúan que tal vez Dios quiere, con esta liberación temporal del Papa Lucio, darle en Roma, para mayor honor y ejemplaridad, la gracia del martirio [27]. Por consiguiente, todas las alternativas de la persecución (exilio, liberación, martirio) son atribuídas a Dios como ordenador de cada una de ellas.

La idea de la providencia de Dios, disponiendo quiénes y cuándo han de ser mártires o confesores, se encuentra muy frecuentemente expresada al decir que mártires y confesores se hacen *divina dignatione*. Así por ejemplo cuando advierte al que no quería otra muerte que la de mártir que "no está en su potestad el martirio, sino que se da por dignación de Dios" [28], y cuando, hablando del Papa Cornelio, dice que "fué honrado con el martirio por la dignación del Señor" [29]. Escribiendo a los condenados a las minas, animado él mismo por el deseo del martirio, expresa su anhelo de "que la divina dignación consuma la confesión de todos" [30], y encarga que ruegue en el cielo por los que quedan luchando, aquél que primero consiga el martirio *divinae dignationis celeritate* [31]. La hora del martirio — añade en otro lugar — es determinada por esta benévola providencia de Dios: "La corona desciende por dignación de Dios, y no se puede recibir si no ha llegado la hora de recogerla" [32].

También la confesión es efecto de esta *divina dignatio*: así al Papa Lucio le dice San Cipriano que "la divina dignación le ha concedido el doble honor: el de la confesión y el del sacerdocio" [33].

---

[27] Ep. 61, IV (697, 25-698, 5).

[28] De mort. 17 (307, 22). Cfr. Ep. 57, IV (655, 14-15). A este concepto responden espléndidamente las palabras con que acepta San Cipriano la sentencia de muerte que le es intimada: *Deo gratias*: Acta Sti. Cypriani martyris (CSEL, III, CXIII, 9-10).

[29] Ep. 67, VI (741, 7). Cfr. Ep. 69, III (752, 12-13).

[30] Ep. 76, VII (833, 15-16).

[31] Ep. 60, V (695, 6).

[32] De lapsis 10 (244, 11-13). Cfr. Ep. 11, I (496, 15-18).

[33] Ep. 61, 1 (695, 13-14). Cfr. también a este respecto Ep. 76, I (828, 6).

En estos textos escogidos la expresión *divina dignatio* significa, como aparece claramente por el contexto, una benevolencia extraordinaria de Dios en disponer las luchas del martirio o de la confesión que deben librar sus buenos soldados. Otros textos hay que, junto a este concepto de providencia, la *divina dignatio* expresa también el auxilio interior, la fortaleza que Dios da a los Milites para que venzan en estos combates [34]. La misma expresión encontramos referida a la gracia bautismal [35], a la potestad sacerdotal [36] y a las revelaciones sobrenaturales que recibía (o creía recibir) San Cipriano [37], todo lo cual es al mismo tiempo gracia interna y providencia especialmente benévola de Dios para el así honrado por la *divina dignatio* [38].

Nos confirman esta idea de San Cipriano acerca de la providencia divina en el disponer los combates del Miles, los textos en que se dice claramente que Dios (por diversos motivos que después desarrollaremos) da potestad al enemigo para atacarnos, lo mismo promoviendo las persecuciones como en las tentaciones de la vida cotidiana. En una de las cartas escritas a sus fieles de Cartago al principio de la persecución de Decio, explica San Cipriano que, poco antes que ésta estallara. tuvo una revelación en la que vió al "Padre de familias (Dios) sentado, teniendo a la derecha a un

---

[34] Ep. 6, I, III y VI (480, 15-16; 483, 3-4; 484, 8-9) Ep. 10, V (494, 23-495, 1) Ep. 12, I (502, 14-15) Ep. 28, I y II (545, 6-7; 546, 19) Ep. 39, I y III (582, 4 y 8; 583, 5).

[35] De hab. virg. 2 (189, 8-10) De cath. eccl. unit. 22 (230, 7) De dom. orat. 12 (275, 6) Ep. 73, XII (786, 24). Parecidamente se expresa cuanto dice que la potestad de administrar el bautismo fué concedido a la Iglesia *de divina dignatione:* Ep. 74, III (801, 15-16).

[36] Ep. 57, I (651, 9-10) Ep. 58, I (656, 12-13) Ep. 59, V (671, 19-21) Ep. 61, 1 (695, 13-14) Ep. 69, III (751, 12-13).

[37] Ep. 7, I (485, 6) Ep. 11, VI (500, 9 y 13) Ep. 58, I (656, 14-15).

[38] Concuerda con esta nuestra exégesis de la *divina dignatio* la interpretación de *dignatio* que hace Le Provost: «bienveillance, bonté, misericordieuse bonté, grâce» (*Etude philologique...*, pág. 244). Estos términos pueden entenderse de una benévola providencia y de una gracia interior conforme nuestra explicación.

joven (Cristo) un tanto triste y un poco indignado, y a la izquierda a otro (el diablo) con una red en la mano que decía querer arrojar para enredar con ella al pueblo que le rodeaba. El primero estaba triste porque no se observaban sus preceptos, y por lo mismo el otro estaba alegre porque así se le ofrecía una ocasión de recibir del Padre de familias la potestad de ejercer su crueldad" [39]. Esto se ha cumplido, se lamenta el Santo Obispo, y el enemigo ha recibido "la facultad de dañar" [40] y ha envuelto en su red a los menos preparados.

Expone también esta idea de providencia, refiriéndola a toda clase de luchas espirituales, en el comentario a la última petición del padrenuestro: no nos dejes caer en la tentación. En ella "se manifiesta claramente — dice San Cipriano — que el enemigo nada puede contra nosotros si antes Dios no se lo permite" [41].

Esta potestad dada al diablo para impugnarnos queda sin embargo bajo el control de la permisión divina; hablando de las persecuciones que sufren los católicos de parte de los gentiles, judíos y herejes, dice: "Nada importa quién sea el que entregue o el que torture cuando Dios permite que seamos entregados y coronados... no pueden, empero, matar si Dios no se lo permite" [42]. De un modo más general formula esta verdad cuando en una tesis del libro de los testimonios dice con San Pablo que "cada cual en tanto es tentado en cuanto puede resistir" [43].

---

[39] Ep. 11, IV (498, 16-17).

[40] Ep. 11, IV (498, 21).

[41] De dom. orat. 25 (285, 26-286, 1). Lo prueba aquí con un texto escriturístico: 2 Reg. 24, 11. Cfr. íd., 26 (286, 15) y Test. lib. 3.º 80 (173, 3).

[42] Ep. 59, II (668, 8-10 y 17-18). Cfr. Ep. 6, III (482, 22-484, 2) que habla de Ananías, Azarías y Misael, quienes proclamaron que Dios tenía poder para librarlos de las manos de sus perseguidores y que lo haría si quisiera.

[43] Test. lib. 3.º, 91 (175, 19-20); cita I Cor. 10, 13.

Visto ya cómo Dios es tenido como el ordenador de las luchas del Miles, veamos para qué fin las envía. Nos dará la respuesta un texto clarísimo que, en el tratado sobre el padrenuestro, viene después de haber explicado cómo Dios ordena las luchas del Miles dando la potestad de impugnar al enemigo: "Se da la potestad contra nosotros por dos motivos: para castigarnos cuando hemos pecado, o para nuestra gloria cuando somos probados" [44].

El primero de estos dos fines se encuentra muy claramente expresado en los documentos referentes a la persecución de Decio. La persecución es considerada como una reprensión de Dios a los cristianos [45] y un castigo: "Hay que entender y reconocer que la turbia torrentada de esta persecución... ha venido como consecuencia de nuestros pecados..., somos azotados pues, como merecemos..., sentimos las vergas y los azotes los que no agradamos a Dios con buenas obras ni le damos satisfacción por nuestros pecados" [46]. Añade en otro lugar que Dios ha sido clementísimo en este castigo, pues todavía más merecían los pecados de los cristianos [47]. Es que el fin principal que pretendía el Señor era la corrección de sus hijos [48] por el amor que nos tiene; porque "Dios en verdad ama a quien reprende, lo recrimina para que se enmiende y lo enmienda para salvarlo" [49].

Referente a las demás luchas del Miles no hay testimonios explícitos acerca de este fin penitencial. Sin embargo, son dignos de considerar, por la relación que tienen con esta cuestión, los argumentos con que San Cipriano prueba a Demetriano que todas las calamidades que sufre el imperio, y en especial la peste del 252, son castigo de Dios por la

---

[44] De dom. orat. 26 (286, 15-16).
[45] De lapsis 7 (241, 15-16 y 13).
[46] Ep. 11, I y II (495, 16-17 y 18-19; 496, 19 y 24-25). Cfr. Ad Fort. 11 donde cita el caso del sexto de los hermanos macabeos que confiesa que su pueblo es castigado por Dios con la persecución por causa de sus pecados (340, 6-15).
[47] De lapsis 5 (240, 10-11).
[48] «Pater nos corrigit»: Ep. 11, V (499, 23). Cfr. id. VII (500, 24-25). Ep. 13, VI (508, 17-509, 2).
[49] Ep. 11, V (499, 1-2). Cfr. De hab. virg. 1 (187, 16).

idolatría y demás pecados de los paganos [50], y en especial por la persecución contra los cristianos [51], advirtiéndole que todo cuanto les acontece "es menor aún y más leve que sus pecados" [52]. Este castigo debe hacerles conocer la ira de Dios y el castigo eterno con que les amenaza [53] y en consecuencia debe moverles a convertirse al cristianismo [54].

Con la misma claridad e insistencia expone San Cipriano el segundo fin de estas luchas espirituales, es decir, la mayor santificación de los Milites, cuando las llama prueba enviada por Dios para merecer si se soporta victoriosamente [55]. Presenta esta verdad en forma de tesis en el libro a Fortunato: "Vienen las tribulaciones y las persecuciones para que seamos probados" [56]. Califica la persecución de Decio de "examen y exploración de nuestra alma" [57], advierte que nadie debe extrañarse de eso, puesto que Dios siempre lo ha hecho así [58], ni por ello escandalizarse y abandonar la fe [59], y añade que la paz todavía no llega porque, según se le ha dicho en una revelación, "todavía quedan algunos por probar" [60]. La prueba es, pues, de cada uno en particular, lo que también aparece claro en otro lugar cuando observa que la persecución ha servido para conocer y excluir a los malos sacerdotes [61].

Dice también que la persecución es ordenada por Dios para que podamos imitar el ejemplo de los justos que nos

---

[50] Ad Dem. 5 y 6 (354, 8-355, 19) id. II (359, 13-15).
[51] Ad Dem. 17 y 22 (362, 30-363, 19 v 366, 12-13).
[52] Ad Dem. 9 (357, 21-22).
[53] Ad Dem. 22 (366, 13-367, 20).
[54] Ad Dem. 23 (367, 21-23).
[55] «Tunc probantur milites Dei»: Ep. 58, III (658, 26-27).
[56] Ad Fort. 9 (331, 8-332, 3); lo prueba con los siguientes textos: Deut. 13, 3 Eccle. 27, 5 Rom. 5, 2-5 1 Pet. 4, 12-14. Cfr. Ep. 58, II (658, 1) Ep. 37, II (577, 21).
[57] Ep. 11, V (500, 4-5) Cfr. id. VII (500, 22-23) De lapsis 5 y 7 (240, 7 y 241, 14 y 16).
[58] Ep. 11, V (500, 5-6).
[59] Ep. 11, VII (500, 22-24).
[60] Ep. 11, VI (500, 12).
[61] Ep. 65, III (724, 9-12).

precedieron, uniéndonos en el amor de Dios por los sufrimientos y la muerte que también ellos soportaron [62] y en especial imitando a Cristo que también padeció y murió [63].

Finalmente será bueno recordar aquí que San Cipriano, al considerar el martirio (y por su relación a él, la confesión) como una demostración de suma benevolencia de parte de Dios que así ofrece y da al cristiano la perfección de su vida sobrenatural [64], indica implícitamente el fin de mayor glorificación de los perseguidos que pretende Dios al disponer las persecuciones.

Los combates cotidianos del Miles son también dispuestos por Dios a fin de probarle para que, si vence en la prueba, aumente su mérito y su gloria. San Cipriano expone frecuentemente esta verdad refiriéndose a las tribulaciones y contrariedades ordinarias que sufre el cristiano: así en dos textos del libro de los testimonios: "Los hombres son tentados para que sean probados [65] y "Los buenos y los justos deben sufrir y tolerar más contrariedades porque así son probados" [66].

Donde esta doctrina se encuentra más desarrollada es en el libro "De mortalitate", donde dice que lo primero que es probado en las tribulaciones es la fe [67], que hay que entender cómo la adhesión total a Cristo Maestro y Redentor [68]. Junto a la fe la *virtus*, es decir, la fortaleza del Miles, se manifiesta y perfecciona si se vence la tentación, como venció Pablo la espina que atormentaba su carne [69].

---

[62] Ep. 58, II (657, 1-3).

[63] Ep. 59, II (668, 8-11) Ep. 58, II (657, 3-12).

[64] Véase lo que se dicho en este capítulo sobre la *divina dignatio*, y lo que se encuentra en el Cap. 2.º V, referente a la gracia, a los frutos y al deseo del martirio.

[65] Test. lib. 3, 15 (127, 18) donde presenta los siguientes lugares de la Sgda. Escritura: Gen. 22, 1-2; Deut. 13, 3; Sap. 3, 4-8; I Mac. 2, 52.

[66] Test. lib. 3, 6 (118, 13-14); prueba con los siguientes textos: Eccli. 27, 6 Ps. 50, 19 Ps. 33, 19-20 Iob. 1, 21-22 Mt. 5, 5 Ioh. 16, 33 2 Cor. 12, 7-9 Rom. 5, 2-5 Mt. 7, 13-14 Tob. 2, 16 Prov. 28, 28.

[67] De mort. 1 (297, 3 y 6).

[68] De mort. 14 (305, 21-306, 4). Véase el capítulo 8.º, II: La fe.

[69] De mort. 13 (304, 26-305, 13). Véase el capítulo 8.º, III: La fortaleza.

No se olvide que fe y fortaleza son las virtudes características del Miles. En otros lugares añade que son también así probados los cristianos en la esperanza [70], en la caridad con todas sus manifestaciones, en la humildad, en la largueza [71] y en la paciencia [72] como la probó Dios en Job y Tobías [73]. Otro fin de la peste y de la tribulación correspondiente es preparar para el martirio, cima ansiada de la perfección cristiana [74]. También el cisma, entendido como tentación para los cristianos, es permitido por Dios para examinar los corazones y hacer que resplandezca la fe íntegra de los buenos [75].

He aquí desarrollada la visión providencialista, clara y algo detallista, de San Cipriano respecto a las luchas a que está sometido el Miles.

V. Dios auxiliador del Miles

El Miles cipriáneo no sólo lucha para Dios y por disposición de Dios, sino también con el auxilio de Dios. La doctrina de la gracia en este aspecto tan importante se formula constantemente en los escritos de San Cipriano, quien bien alto proclamó ya la necesidad de la gracia en su primer escrito conocido: la carta a Donato [76].

Un texto precioso que hace referencia a toda clase de luchas espirituales, y nos manifiesta el hecho, la eficacia y la necesidad del auxilio divino para salir vencedores, es el comentario a la última petición del padrenuestro, que San Cipriano, según su concepción militante de la vida cristiana, interpreta no en el sentido de pedir a Dios que dispon-

---

[70] De mort. 2 (298, 13) y Ad Dem. 18 (364, 5-9).

[71] De mort. 16 (307, 3-17). Queda clarísima la idea de prueba en este lugar cuando dice que la peste *explorat iustitiam singulorum et mentes humani generis examinat*, términos que ya hemos encontrado hablando de cómo Dios ordena la persecución a probar a los cristianos.

[72] De bono pat. 17 (409, 25-410, 2).

[73] De mort. 10 (302, 9-303, 15) De bono pat. 18 (410, 3-18).

[74] De mort. 16 (307, 13-17).

[75] De cath. eccl. unit. 10 y 16 (218, 16-19 y 225, 6-8).

[76] Ad Don. 3-5 (5, 21-8, 8).

ga que el enemigo deje de impugnarnos, sino en el de solicitar el auxilio divino gracias al cual podemos luchar y vencer: "Al final decimos: más libranos del mal, comprendiendo en este término todas las cosas adversas que el enemigo maquina contra nosotros, y ante las cuales podemos conseguir firme y segura protección, si Dios nos libra, es decir, si ofrece su auxilio a los que se lo pedimos y suplicamos. Así, pues, cuando decimos líbranos del mal, no nos queda ya otra cosa que pedir; una vez ya impetrada la protección de Dios contra todo lo que el diablo y el mundo realiza, estamos seguros y confiados; ¿quién, pues, puede tener miedo del mundo si en el mundo cuenta a Dios como protector?" [77].

El hecho del auxilio de Dios en los combates de la persecución lo anuncia con toda claridad en los principales documentos sobre el martirio; así en la carta a los condenados a las minas dice que Dios "ayuda a los que pelean en la lucha por su nombre [78], en el libro exhortatorio a Fortunato proclama abiertamente que en la persecución "Dios ofrece el auxilio" [79] a los cristianos, y en la carta a los confesores de la persecución de Decio les dice que han vencido "por virtud divina" [80]. Abunda en el mismo sentido cuando dice que en la cárcel "Dios sustenta con alimentos espirituales el alma del confesor" [81], es decir, lo fortalece con gracias actuales abundantes.

Dios, que — hemos dicho antes — prueba la fe de sus cristianos con las persecuciones, "nunca deja de dar a los creyentes su auxilio" [82], o sea la gracia de la fortaleza. Este auxilio constante de Dios en los combates de los mártires y confesores no es solamente un hecho más o menos comprobado, sino el cumplimiento de una indefectible promesa

---

[77] De dom. orat. 27 (287, 5-15).
[78] Ep. 76, IV (831, 19-20).
[79] Ad Fort. 10 (334, 4).
[80] Ep. 10, II (491, 12).
[81] Ep. 39, II (582, 18-19).
[82] Ep. 11, V (500, 6-7). Cfr. Ep. 58, V (661, 8).

de Dios, realizada ya en el pueblo de Israel en cuanto prefiguraba el pueblo cristiano, y explícita y reiteradamente consignada en los libros santos especialmente en el Nuevo Testamento: San Cipriano recoge una serie de testimonios escriturísticos en dos tesis del libro a Fortunato [83].

La eficacia del auxilio divino nada la demuestra mejor que aquel texto evangélico en que Jesús asegura que en el momento de la confesión el mismo Espíritu Santo habla por boca de los confesores [84]. Así unido al Miles-confesor Dios le comunica su fuerza divina invencible "de modo que no puede más la pena terrena para hacer caer, que para mantener de pie la protección divina" [85].

Afirma San Cipriano que en la persecución el cristiano recibirá el auxilio de Dios, que, como Omnipotente que es, puede darle "tanto cuanto crea (poder) recibir" [86]. Esta afirmación no es más que una aplicación al caso de la persecución de un principio general formulado ya en las primeras obras de San Cipriano [87]; de ello hablaremos más adelante.

El auxilio de Dios, a juicio de San Cipriano, es absolutamente necesario para salir victorioso en la confesión de la fe ante el perseguidor. Por ello, ante el anuncio de una persecución, proclama la necesidad de insistir mucho en la oración, los ayunos y las vigilias que nos acercan a Dios y nos lo hacen propicio [88], y resuelve, reunido en Concilio con otros obispos, dar la paz a los apóstatas para que, recibiendo los sacramentos, se unan con Dios y puedan tenerlo auxi-

---

[83] Ad Fort. 7 y 10 (328, 4-12 y 332, 4-333, 24); Los textos que hacen referencia a esta promesa divina son: 1 Ioh. 4, 4 Apoc. 2, 10 Is. 43, 1 ss. Mt. 10, 19 s. Luc. 21, 14 ss. Ex. 4, 11 s.

[84] San Cipriano acude a este texto evangélico (Mt. 10, 19-20) con mucha frecuencia: Ep. 10, III (492, 10-13) Ep. 57, IV (653, 18-20) Ep. 58, V (661, 2-5) Ep. 76, V (831, 25-832, 3). Sin duda se refiere también a este lugar en Ep. 81 (841, 19-20 y 842, 4-5).

[85] Ep. 10, I (490, 19-20).

[86] Ad. Fort. 10 (334, 6-7).

[87] Ad Don. 5 (7, 10-12) y Test. lib. 3.º, 42 (150, 11-12).

[88] Ep. 60, V (694, 20-695, 1). Véase el capítulo 8.º de esta disertación que trata de las «armas» del Miles.

liador en los ya próximos combates [89]. Por la misma razón es preciso que el apóstata, ante la probabilidad de que tenga de combatir, haga previamente penitencia de su pecado; sólo satisfaciendo "será escuchado y ayudado por el Señor... de modo que no sólo merezca el perdón de Dios, sino también la corona" [90].

Esta doctrina acerca del influjo de la gracia divina en el confesor, se confirma en todas sus partes considerando la confianza que San Cipriano exige al luchador antes del combate, y la atribución a Dios de la victoria. La confianza que es una virtud muy propia del Miles [91], tiene su fundamento en el auxilio prometido por Dios. En efecto, en esta promesa — dice nuestro Santo — "radica la gran confianza de los creyentes, así como la culpa gravísima de los pérfidos que no creen a Aquel que promete dará su ayuda a los que le confiesen" [92]. También en el tratado a Fortunato prueba la tesis de la confianza que deben tener los cristianos perseguidos, insistiendo mucho en la seguridad del auxilio que Dios puede dar y dará según su promesa [93], y él mismo se muestra totalmente confiado en el auxilio divino cuando sabe que se acerca la hora de su confesión y de su martirio [94].

Atribuyendo la victoria, ya sea el martirio ya la confesión, a la *divina dignatio,* expresa asimismo San Cipriano la parte principal de Dios — es decir, la eficacia y necesidad de su auxilio — en el combate del Miles [95]. Así, por ejemplo, dice a los confesores que el mártir Rogaciano caminó hacia la gloria "con religiosa fortaleza y por divina dignación" [96],

[89] Ep. 57 (650, 5-656, 4) especialmente IV (653, 17-654, 1).
[90] De lapsis 36 (264, 7-9).
[91] Véase el cap. 8.º, II: La fe. En el concepto de fe, San Cipriano incluye la confianza en Dios que debe tener el Miles en sus combates.
[92] Ep. 76, V (832, 7-9).
[93] Ad. Fort. 10 (332, 4-334, 9).
[94] Ep. 80, I (840, 7-9) Ep. 81 (841, 10 y 19-20).
[95] Véase lo que se ha dicho en este mismo capítulo (IV) acerca de los sentidos que tiene según su contexto la *divina dignatio.*
[96] Ep. 6, IV (484, 8-9).

y habla de los valientes confesores "a los que la divina dignación hizo ilustres ya desde los gloriosos principios" [97]. Si bien es verdad que el sentido de la *divina dignatio* hay que deducirlo en cada caso del contexto y que éste no da siempre razones suficientes para una exégesis acabada, no puede negarse que en las dos citas precedentes y también con probabilidad en otros textos [98] significan la benevolencia divina no sólo ofreciendo providencialmente la ocasión de combatir, sino también dando la fortaleza — es decir, la gracia interna — para el combate.

En algunos textos San Cipriano atribuye claramente a Dios la victoria para subrayar más la importancia de la acción de su gracia en el luchador. Así dice que, según la promesa evangélica, es el mismo Dios-Espíritu Santo quien "fortaleciendo a sus siervos, El mismo habla y confiesa en nosotros" y consiguientemente El mismo "en nosotros es coronado" [99], lo cual hay que entender en el sentido de que Dios "da a los luchadores la victoria en el combate" [100], como dice en una de las cartas citadas. En otro lugar comentando el mismo texto evangélico explica: "El Señor en su Evangelio declara y enseña que nuestra victoria es cosa de El y que a la palma del más grande combate llegamos por El después de vencer el enemigo, cuando dice: Mas cuando os entregaren no penséis de qué modo o qué hayáis de hablar. Pues no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre el que habla en vosotros. Y en otro lugar: Poned en vuestros corazones el no premeditar una defensa. Pues Yo os daré también una sabiduría a la que no podrán resistir vuestros adversarios" [101].

---

[97] Ep. 5, II (479, 8-9).

[98] Ep. 6, I y III (480, 16 y 483, 4) Ep. 12, I (502, 14-15) Ep. 39, I y III (582, 3-4 y 583, 5). La Ep. 28, II (546, 18-20 y 547, 2-4) habla de la *dignatio* de Cristo que debe interpretarse la gracia de la fortaleza que viene al confesor por Cristo como se dirá más adelante (cap. 5.º de esta disertación).

[99] Ep. 57, IV (653, 25-654, 1) Ep. 58, V (661, 9).

[100] Ep. 57, V (656, 3).

[101] Ep. 76, V (831, 23-832, 7).

Es precisamente en este último documento — la carta a los condenados a las minas — donde se encuentra un texto de profundo contenido teológico, en el que saca una consecuencia del papel de la gracia divina en la confesión de la fe hasta la muerte (perfección de la confesión y perseverancia final en sentido teológico), que después San Agustín desarrollará, extendiéndolo a toda obra buena y a toda muerte santa; dice San Cipriano que Dios "en la lucha por su nombre da la aprobación a los que aceptan el combate, ayuda a los que pelean y corona a los que vencen, remunerando con la recompensa de su bondad y piedad paternal por lo mismo que El nos prestó y honrando aquello mismo que es obra suya" [102].

En efecto el Doctor de la gracia dirá siglo y medio más tarde en la famosa carta al futuro Sixto III, que dará ocasión a la controversia semipelagiana, aquella frase que servirá de pauta a la ortodoxia y quedará inmortalizada en la exposición teológica de la gratuidad de la gracia, de la predestinación y de la perseverancia final: "cuando Dios corona nuestros méritos no corona otra cosa que sus mismos dones" [103].

¿No es verdad que esta fórmula famosa de San Agustín guarda una semejanza extraordinaria con el lugar, antes citado, de San Cipriano no sólo por el contenido de la doctrina — que si en uno es el principio general de la gratuidad de la gracia y de la perseverancia final, en el otro es una aplicación de este principio al caso particular del martirio —, sino también en la misma expresión literaria? ¿No puede ser un caso más de la influencia indiscutible de San Cipriano en San Agustín? [104].

---

[102] Ep. 76, IV (831, 19-22). En el mismo sentido había escrito ya San Cipriano al principio de su pontificado que Dios da la gracia a los cristianos para confesar hasta el martirio: «confiteri facit... et coronari» (Ep. 6, IV, 484, 13-14) lo que equivale a decir que la perseverancia final es también gracia de Dios.

[103] San Agustín: Ep. 194, 5, 19 (ML 33, 880).

[104] Insinúa ya esta relación entre las dos frases citadas Harnack, *Dogmengeschichte* (tom. III, pág. 22). Es de advertir que San Agustín

En este aspecto de la relación de Dios y del Miles San Cipriano no sólo es muy explícito refiriéndola a los combates de la persecución, sino que también adoctrina muy claramente hablando de las luchas ascéticas de la vida ordinaria. Dos son los documentos en que se expone con gran claridad esta doctrina: la epístola a Donato y el tratado sobre el padrenuestro.

En la carta de Donato, San Cipriano — entonces neófito y laico — expone las dudas serias que había tenido cuando era todavía pagano, cuando vivía "en tinieblas y en la noche obscura" [105], acerca de la posibilidad de luchar victoriosamente contra las pasiones desatadas, contra las tendencias, hechas ya hábito, a caer en los excesos propios de la vida pagana que describe con mucho detalle: la gula, la soberbia en forma de ostentación y afán de honores, la ira, el afán de dinero, la crueldad, la ambición, la lujuria. Vencer tantos enemigos le parecía cosa muy difícil y dura" [106] y "consideraba que no estaba en su potestad" [107] despojarse de estos malos hábitos. Pero el bautismo obró en él una transformación maravillosa y una fuerza divina sorprendente vino a transformarlo completamente; veamos cómo explica él mismo la eficacia de la gracia: "Después que me hubo sido lavada la mancha de mi vida anterior por el auxilio del agua engendradora, se infundió en mi alma ya purificada la luz pura que venía de lo alto; después que hube

---

tuvo en mucha estima al gran Obispo que ciento cincuenta años antes fué, como él en su tiempo, el portavoz de la floreciente iglesia africana del que dice: «vir cuius laudem adsequi non valeo, cuius multis litteris mea scripta non comparo, cuius ingenium diligo, cuius ore delector» (Contra Cresconium, lib. 2.º, 32; CSEL, LII, pág. 399, 25-26). Además no solo le cita en sus «Contra duas epistolas pelagianorum» (en cuyo libro 4.º, capítulos 8, 9 y 10, demuestra la ortodoxia de San Cipriano respecto a la doctrina del pecado original originado (CSEL, LX, pág. 543, 5-559, 12) sino que tiene frecuentes alusiones también en otras famosas obras dogmáticas y polémicas sobre la gracia como «De dono perseverantiae», «De correptione et gratia», «Ep. ad Valerianum», etc.

[105] Ad Don. 3 (5, 1).
[106] Ad Don. 3 (5, 4).
[107] Ad Don. 4 (5, 22-6, 1).

recibido el Espíritu por gracia del cielo, el segundo nacimiento me transformó en un hombre nuevo, y de un modo admirable se me resolvieron rápidamente las cosas dificultosas, se me abrieron las cuestiones cerradas, se aclararon las obscuras, se me dió facultad para lo que antes me parecía difícil de hacer, de modo que vine a reconocer que mientras antes, por haber nacido de la carne, había sido mundano y había vivido sujeto al pecado, ahora en cambio estaba animado por el Espíritu Santo" [108].

Más adelante el Santo sale al paso de una objeción y toma ocasión para declarar lo que piensa él de la parte que tiene Dios en esta transformación espiritual, que no es otra cosa que la facultad de vencer en las luchas ascéticas de la vida ordinaria, en sí difíciles dada la debilidad de la voluntad y los hábitos contraídos: "Ocuparse en la propia alabanza es odiosa jactancia, pero no puede considerarse jactancia sino agradecimiento lo que no se atribuye a la virtud propia del hombre, sino que se proclama ser don de Dios, de modo que el no pecar sea fruto de la fe, mientras que el pecado antes cometido, lo fué del error humano. De Dios es — sí, de Dios — todo cuanto podemos. Por El vivimos, por El podemos, por El vislumbramos las cosas futuras a través del vigor recibido y asimilado estando todavía aquí en la tierra" [109].

Y para confirmar nuestra interpretación de que se trata de un auxilio al esfuerzo de la voluntad, auxilio divino que, teniendo razón de primera causa, no excluye la acción de la causa segunda, advierte a continuación que hay que vigilar, obrar, o lo que es lo mismo luchar: "Es preciso que el temor sea el guardia de la inocencia, a fin de que habiendo recibido el don celestial indulgentemente derramado por el Señor

---

[108] Ad Don. 4 (6, 3-11).

[109] Ad Don. 4 (6, 13-19). Repetirá estos mismos términos en la tesis 10 del 3.º libro de los Testimonios: «In Deum solum fidendum et in Ipso gloriandum esse» (121, 1). Cfr. también Test. lib. 3.º, 4 y 51 (116, 20 y 154, 10).

sobre nuestras almas, sea custodiado con obras de justicia en la morada del alma así favorecida; no sea que alegremente confiados en lo que hemos recibido, vengamos a ser poco diligentes, y el viejo enemigo se introduzca de nuevo furtivamente" [110].

Muy explícitamente proclama también la eficacia de la gracia en las luchas ascéticas cuando exclama: "¡Cuán poderosa, cuán fuerte es el alma que una vez expiada y pura no puede ya ser cogida de nuevo por la infestación del enemigo!" [111].

El principio, hermosamente anunciado, de la necesidad de la gracia: "De Dios es cuanto podemos", tiene su confirmación en el tratado sobre el padrenuestro, cuando razona que hemos de pedir que se haga en nosotros la voluntad de Dios, porque "nadie es fuerte por sus propias fuerzas, antes bien si está seguro, es por la benevolencia y la misericordia de Dios" [112]. En este mismo lugar después de tratar de la *infirmitas hominis,* subraya y se lamenta, con San Pablo, de las luchas cotidianas entre la carne y el espíritu y vuelve a indicar que oramos para que con el auxilio de Dios podamos vencer, que es lo mismo que decir que este auxilio divino es necesario y eficaz para salir victoriosos en la pugna ascética cotidiana [113].

En otro lugar de la misma obra escribe que para perseverar en la santificación bautismal hay que rezar instantemente ya que "la santificación y la vivificación que en la gracia de Dios tiene su origen, es conservada por su misma protección" [114], lo cual equivale a decir que necesitamos de la gracia de Dios para vencer en los combates contra las tentaciones cotidianas que quieren destruir esta vida sobrenatu-

---

[110] Ad Don. 4 (6, 19-7, 2).
[111] Ad Don. 5 (8, 3-6).
[112] De dom. orat. 14 (276, 27-277, 1).
[113] De dom. orat. 14 y 16 (277, 2; 278, 13-14 y 16-18). Cfr. De bono pat. 14, donde habla del Espíritu Santo como aliado de la paciencia (esfuerzo humano) para combatir en las luchas ascéticas cotidianas (407, 17).
[114] De dom. orat. 12 (275, 19-20).

ral obtenida por el bautismo. El testimonio de esta obra de San Cipriano queda más de manifiesto si se le añade el texto clarísimo del comentario a la última petición del padrenuestro que hemos colocado, por su claridad y fuerza, al principio de esta disertación sobre Dios auxiliador del Miles [115].

Aplica San Cipriano los principios expuestos cuando recuerda a las vírgenes que no todos comprenden el consejo de la virginidad dado por Dios, les habla de la *continentiae gratia* [116] y las exhorta a que sean dadivosas a fin de que las oraciones de los pobres agradecidos consigan de Dios la gracia de conservar la gloria de la virginidad [117] que es la victoria permanente en aquella "su lucha tenaz para vencer y domar la rebeldía del cuerpo" [118].

Referente a la distribución de la gracia cabe señalar en primer lugar que San Cipriano enseña que el auxilio divino para la lucha es dado por Dios siempre que se le pide, cuando dice que confiadamente debemos pedir e impetrar de Dios la inocencia de vida, que es el efecto de las victorias a obtener con su gracia [119]. Tampoco falta el auxilio divino que fortalece a los penitentes humildes [120], ni la gracia que ilumina y ayuda a los paganos a convertirse, si lo piden a Dios como es debido [121].

Si del hecho de la distribución universal de la gracia pasamos al grado en que se comunica, encontramos anunciado en San Cipriano el siguiente principio: "Tanta gracia inun-

---

[115] De dom. orat. 27 (287, 7-15); advierte D'Alés (*La theol. de S. Cyprien*, pág. 25) que San Cipriano señala en el tratado «De dominica oratione» que en la lucha del cristiano hacia la perfección hay dos factores esenciales, los cuales procura el hombre mediante la plegaria (el factor Dios) y la buena voluntad (el factor hombre).

[116] De hab. virg. 4 (190, 4-12 y 13).

[117] De hab. virg. 11 (195, 8-9).

[118] De hab. virg. 5 (191, 16).

[119] Test. lib. 3.º, 79 (172, 17); cita I Ioh. 3, 21-22 Mt. 5, 8 Ps. 23, 3-4.

[120] Ep. 18, 2 (524, 11-14).

[121] Ad Dem. 16 (362, 26).

dante conseguimos cuanta sea la capacidad de la fe que al recibir ofrecemos" [122]. La interpretación de estas palabras se encuentra en el mismo contexto: Dios no tiene que imponerse una medida al dar su gracia porque "el Espíritu no está retenido por límite alguno, ni encerrado con fuertes cerrojos entre ciertos espacios determinados"; por eso "fluye con largueza..., mana continuamente, afluye uberrimamente" [123]. La limitación la impone, pues, solamente el recipiente, por lo cual nuestro Santo proclama que "basta que nuestra alma esté sedienta y se abra a la gracia" [124] para recibirla en abundancia.

Esta capacidad, que llama fe en los tres lugares en que propone esta tesis [125], usando esta palabra en el sentido en que se expresan algunos textos de la Sagrada Escritura que cita en el libro de los testimonios, es la consagración a Dios sincera y efectiva, la entrega total a El, la vida santa. Cuando, pues, el cristiano se porta así, y abre toda su capacidad de gracia, la recibe sin medida y es apto para subir a la más alta santidad: "tú — advierte a Donato — si guardas la inocencia y sigues con paso firme e inquebrantable el camino de la justicia, si entregado a Dios con todas tus fuerzas y de todo corazón, de verdad eres solamente lo que empezastes a ser, tanto poder te será dado cuanto crezca tu gracia espiritual" [126].

Esta explicación presenta una dificultad, pues parece que contiene un círculo vicioso, o no explica el origen de la pri-

---

[122] Ad Don. 5 (7, 11-12). Casi lo mismo indica en la tesis 42 del libro 3.° de los testimonios: «Fidem in toto prodesse et tantum nos posse quantum credimus» (150, 11-12); cita Gen. 15, 6 Is. 7, 9 Mt. 14, 31 Mt. 17, 19 Mc. 11, 24 Mc. 9, 22 Ab. 2, 4 Dan. 3, 24 y 52. La misma idea referida al combate de la persecución se encuentra en Ad Fort. 10: «Unusquisque secundum dominica promissa et fidei suae merita tantum accipiat de Dei ope quantum se credat accipere, nec sit quod Omnipotens praestare non possit, nisi si accipientis fides caduca defecerit» (334, 5-9).

[123] Ad Don. 5 (7, 8-10).

[124] Ad Don. 5 (7, 10-11).

[125] Ad Don. 5 (7, 11) Ad Fort. 10 (334, 6-9) Test. lib. 3, 42 (150, 11-12).

[126] Ad Don. 5 (7, 3-6).

mera disposición espiritual. En efecto, ¿para alcanzar el don de Dios que fortalece en orden a una vida santa, no exige previamente San Cipriano una santidad de vida? Contestaremos simplemente que se trata aquí de pasar de la santidad inicial conseguida el día del bautismo a un grado más subido, al que nuestro Santo no quería se pusiera límite; nuestra explicación no sólo es concorde con el texto que comentamos, sino que se confirma por otros lugares en que se dice bien claramente que "la gracia espiritual que todos los creyentes reciben igualmente en el bautismo, después se pierde o aumenta por nuestra conducta y por nuestros actos" [127], y se habla de los bautizados que "con conducta laudable y ejemplar viven en la Iglesia y avanzan de día en día por el aumento de gracia celestial" [128]. Así, pues, la santidad inicial en esta carrera es la que Dios da en el bautismo, la cual santidad no porque se pone como condición para recibir mayores gracias se excluye de la eficiencia divina, pues ninguna razón tenemos para creer que San Cipriano olvidara el principio que solemnemente enuncia y claramente explica en el capítulo anterior de la misma epístola a Donato: "de Dios es cuanto podemos"; mas aun tenemos testimonios explícitos de la gratuidad de la gracia del bautismo [129].

Finalmente, observaremos que esta gracia divina que Dios fidelísimamente da, que obra tan eficazmente y que se requiere en absoluto para vencer, además de la acción sobre la voluntad dándole el "poder obrar" [130], tiene otra eficacia previa sobre la inteligencia que consiste en "que de un modo admirable las cosas dificultosas se resuelven rápidamente,

---

[127] Ep. 69, XIV (763, 21-23). En la nota 55 del capítulo primero, hemos dado razón de nuestra traducción de este texto de S. Cipriano.

[128] Ep. 69, XVI (765, 7-9). Adviértase como usa la palabra fe en el mismo sentido que en la carta a Donato.

[129] Cfr. Ad Don. 14 (15, 10) De dom. orat. 36 (294, 10-11).

[130] Ad Don. 4 (6, 8).

las cuestiones cerradas se abren y las obscuras se aclaran" por lo cual la llama "luz que desciende de lo alto" [131].

En otros lugares de la misma obra dice que la fe se ilustra y penetra no tanto con discursos humanos como por obra de la gracia [132] y que Dios mismo es el que hace esta obra hablando en el interior del cristiano, donde habita [133]. Así, pues, la instrucción en las verdades de la fe, que San Cipriano considera como arma poderosa del Miles [134], sólo se consigue verdadera y plenamente con el auxilio de Dios, que así también interviene de un modo indirecto pero muy eficaz y necesario en la lucha y la victoria.

Por todo lo dicho la doctrina de San Cipriano sobre la gracia actual, sin entrar en sutiles precisiones teológicas, que ni eran propias de la época ni adecuadas a las cualidades intelectuales de nuestro Santo, presenta un amplio contenido: realidad, eficacia, necesidad, distribución y modo de obrar de la gracia en el cristiano, lo mismo en los momentos duros de la persecución como en la vida ordinaria con sus tentaciones y adversidades; aunque en obsequio a una mayor claridad de exposición hemos tratado aparte las dos clases de lucha ascética, una simple comparación basta para ver que la doctrina es la misma. Recoge, pues, los aspectos prácticos de la gracia, aquellos cuyo conocimiento podía interesar al cristiano para que supiera a que atenerse en relación a la parte que en sus combates ascéticos, o sea en su vida cristiana, correspondía al auxilio de Dios, y así pudiera presentarse a la lucha con una fe íntegra, una confianza plena y una humildad profunda, virtudes fundamentales para toda vida espiritual. Lo mismo los principios doctrinales como sus consecuencias se enlazan muy armoniosamente en la imagen

---

[131] Ad Don. 4 (6, 6-7 y 4-5). En una carta a los confesores encarcelados les dirá también que Dios les ilumina en su lucha por la fe: Ep. 37, II (577, 10-11).

[132] «Compendio gratiae maturantis»: Ad Don. 2 (4, 7).

[133] Ad Don. 15 (15, 17-19).

[134] Véase el capítulo 9.º, IV: La instrucción (arma del Miles).

predilecta del cristiano luchador, transmitiendo así a la posteridad un testimonio de la tradición de incalculable valor, pues, no sólo ofrece una serie de verdades referentes al auxilio de Dios a sus cristianos, sino que las ofrece ya relacionadas entre sí y con sus primeras consecuencias de orden práctico, que eran las que, como Pastor de almas, interesaban directamente a San Cipriano.

VI. Dios juez, dador de la recompensa o del castigo y vengador del Miles

El ejercicio de la justicia suprema respecto al Miles lo atribuye San Cipriano lo mismo a Dios que a Jesucristo [135]. Siguiendo el plan trazado consideramos aquí solamente aquellos lugares en los que es Dios, sin más, quien realiza la justicia en relación a los combates del Miles, en lo cual hay que considerar no sólo la remuneración a los vencedores y el castigo a los vencidos, sino también la venganza que Dios toma de los que han combatido a su Miles ya que el providencialismo de estas luchas no quita que hayan pecado los que buscaban convertirlo en enemigo de Dios.

Aunque Dios juzga a todos los hombres, los creyentes y los incrédulos [136], San Cipriano se refiere generalmente en sus escritos pastorales a Dios juez de los cristianos en particular [137]. La justicia divina viene garantizada por el perfecto conocimiento de la causa que ha de juzgar: "Piensa que estás bajo la mirada de Dios y que mientras se desliza el curso de nuestra vida y de nuestros actos, El nos está mirando y juzgando" [138]. Qué deba entenderse por "el curso de nuestra vida" (*curricula nostrae vitae*) nos lo indica el con-

---

[135] Véase el capítulo siguiente, VII: Cristo Juez dador de la corona a los vencedores y del castigo a los vencidos y a los enemigos; completa lo que se dice en este capítulo 4.º.

[136] Ad Dem. 23 (368, 10-12).

[137] De cath. eccl. unit. 15 (223, 26-27) Ad Fort. 13 (347, 16) De zelo et liv. 18 (432, 11) De bono pat. 24 (414, 24) De mort. 17 (308, 3) De lapsis 35 (265, 17) Ep. 57, III (653, 5-6).

[138] De zelo et liv. 18 (432, 10-12). Cfr. Test. lib. 3.º, 56 (156, 16).

texto de esta cita: en el capítulo anterior ha explicado San Cipriano que nuestra vida es una carrera que cada día corremos "en el estadio de las virtudes" [139] hacia "las coronas y las palmas de la justicia" [140]. Así, pues, la vida del Miles (pues el luchador del estadio significa lo mismo que el Miles de la guerra en la metáfora de San Cipriano) es observada por Dios y juzgada en cada uno de sus detalles, para dar al final del combate (después de la muerte), el premio definitivo a los vencedores y el castigo merecido a los vencidos.

Entre los que son por Dios premiados — o "coronados" para seguir la metáfora del Miles — encontramos muy frecuentemente citados los mártires, refiriéndose a los cuales dice "que su combate en la persecución obtiene el premio que da Dios como Juez... y son coronados" [141].

Entre los mártires hay que contar también, en cuanto al premio que les da Dios, a los que sin llegar a obtener el martirio lo desean ardientemente: "En aquellos siervos de Dios que desean confesar la fe y de pensamiento realizan ya el martirio, su disposición de alma así entregada al bien es coronada por Dios Juez. Una cosa es que falte el ánimo del martirio y otra que falte el mismo martirio. Tal como nos encuentra el Señor cuando llama (por la muerte) así nos juzga [142]. La razón de ello es que lo que Dios premia no es la sangre materialmente derramada, sino la disposición espiritual del mártir, es decir su entrega a Dios expresada con el nombre de fe, "porque no busca Dios nuestra sangre sino nuestra fe" [143], por lo cual en otro lugar, después de describir minuciosamente cómo el cristiano ha de prepararse espiritualmente para el martirio, dice que aunque no llegue a

---

[139] De zelo et liv. 16 (431, 6-7).
[140] De zelo et liv. 16 (431, 7-8).
[141] Ad Fort. 13 (347, 16-17). Cfr. De lapsis 7 (242, 8-9) Ep. 76, IV (831, 21-22) Ep. 80, I (840, 8-9).
[142] De mort. 17 (308, 1-5). Cfr. íd. 26 (314, 9-10).
[143] De mort. 17 (308, 7-8).

serlo "no quedará sin premio la fe que estaba pronta al martirio..., sino que Dios Juez le dará la retribución" [144].

Dios es también quien juzga y da el premio a cuantos en vida han caminado por el recto y justo camino de los mandamientos del Señor [145] y en particular a los que habiendo vencido las tentaciones de la envidia han mantenido la caridad y la concordia con los hermanos [146], y a los que han sido dadivosos [147], es decir a los vencedores en las luchas contra la avaricia.

La corona que Dios da a los Milites victoriosos, aunque tenga carácter de premio por el esfuerzo que han realizado, es, en definitiva, un don dado graciosamente, pues el Miles ha combatido y vencido gracias a los auxilios que Dios por puro amor le ha otorgado, sin los cuales — como se ha dicho al tratar de la necesidad de la gracia en la lucha del Miles — no hubiera podido empezar su vida cristiana ni llevar a feliz término sus combates ascéticos; todo eso dice San Cipriano en pocas palabras hablando de la confesión y del martirio en este texto precioso ya repetidamente citado: "Dios en la lucha por su nombre da su aprobación a los que aceptan el combate, ayuda a los que pelean, corona a los que vencen, remunerando con la recompensa de su bondad y piedad paternal lo mismo que El nos prestó y honrado aquello mismo que es obra suya" [148]. Esta idea se confirma cuando se dice que nuestra ocupación en el cielo será la acción de gracias continua a Dios [149].

Siendo el combate de la persecución el que con más insistencia y detalle tuvo que explicar San Cipriano ya se

---

[144] Ad Fort. 13 (347, 15-16). Cfr. id. 12 (345, 10-13) donde dice que tiene el premio del mártir el que en la persecución haya confesado ser cristiano huyendo y abandonándolo todo.

[145] De cath. eccl. unit. 15 (223, 20).

[146] De zelo et liv. 18 (432, 6-7) comparado con id. 16 (431, 5-6) y De dom. orat. 8 (272, 4-6).

[147] De dom. orat. 32 (290, 18-19).

[148] Ep. 76, V (831, 19-22).

[149] Ad Dem. 26 (370, 24-25) De dom. orat. 36 (294, 11-13).

comprende por qué los que más frecuentemente en sus escritos aparecen como castigados con la pena eterna sean los apóstatas, los vencidos en el sublime combate de la confesión de la fe. Después de razonar con varios textos escriturísticos la pena eterna en que incurren los apóstatas advierte que "Dios dice que se indigna y se irrita contra los que sacrifican (a los ídolos) y les amenaza con penas eternas y tormentos sin fin" [150].

De un modo razonado propone en el libro a Fortunato las penas con que Dios amenaza a los idólatras, refiriéndolas a los cristianos (pues la obra está escrita a un cristiano y para prepararle a la confesión y al martirio); después de haber probado que los ídolos no son dioses y que sólo Dios debe ser adorado, formula estas tres tesis que prueba son abundantes testimonios escriturísticos: "Qué clase de amenaza sea la de Dios contra los que sacrifican los ídolos" [151], "No fácilmente perdona Dios a los idólatras" [152] y "De tal modo se indigna Dios por la idolatría que mandó que fueran muertos incluso los que aconsejaron sacrificar y servir a los ídolos" [153].

Referente a los demás combates ascéticos en el libro sobre la unidad de la Iglesia, después de lamentar el poco cuidado de los cristianos en cumplir la ley de Dios, y especialmente la falta de caridad (concretamente la concordia entre los hermanos) y de generosidad, advierte que a los tales (llamados aquí incrédulos en el sentido de que no obran conforme la fe, y pérfidos, por sus malas obras), que Dios irado les amenaza con "los suplicios futuros" y les tiene destinados

---

[150] Ep. 59, XIII (682, 15-16). Cfr. Ep. 76, V (832, 10) y Ad Fort. 13 (342, 4) donde pone el ejemplo de Eleazar que prefirió los tormentos corporales a merecer de Dios *aeterna supplicia*.

[151] Ad Fort. 3 (323, 20-324, 11) donde cita Ex 22, 19 Deut. 32, 17 Is. 2, 8-9 y 57, 6 Ier. 25, 6 Apoc. 14, 9-11.

[152] Ad Fort. 4 (324, 12-325, 7) citando Ex. 32, 31-33, Ier. 11, 14, Ez. 14, 12-14, I Reg. 2, 25.

[153] Ad Fort. 5 (325, 8-327, 5). Lo demuestra con las siguientes citas: Deut. 13, 8-10, 12-18 Mt. 10, 32-33 2 Tim. 2, 11-12 I Ioh. 2, 23 Mt. 10, 28 Ioh. 12, 25.

"tormentos eternos" [154]. En otro lugar dice que Dios castigará con penas eternas a los que usurpan los derechos de la autoridad eclesiástica a ejemplo de Coré, Datán y Abirón que en su rebelión fueron inmediatamente exterminados por la justicia de Dios [155].

Finalmente, advierte San Cipriano que Dios aunque sea muy ofendido "modera su indignación y espera pacientemente el dia, de una vez determinado, de la retribución" [156], esperando clemente que el pecador venga a penitencia, se convierta y no haya de castigarle sino que se salve. Sin embargo, algunas veces castiga ya en vida como es el caso de algunos apóstatas, a fin de que "ya que les falta la fe en lo futuro, a lo menos se atemoricen con lo presente" [157]. Cita a continuación los siguientes casos en los que ve una intervención directa de Dios que castiga: un apóstata quedó mudo después del pecado; una mujer que a la apostasía añadió en seguida el grave pecado de ir a los baños públicos, allí mismo se mordió rabiosamente la lengua, se la tragó y murió con grandes dolores intestinales; una niña que abandonada de sus padres, fugitivos por causa de la persecución, fué llevada a tomar parte, en cuanto su edad lo permitía, en el convite idolátrico, después en la función litúrgica cristiana se apartaba espontáneamente de la Eucaristía y cuando el diácono trabajosamente pudo darle el Sanguis, lo vomitó; una mujer adulta que había apostatado, después de recibir la Eucaristía murió; otra al abrir su arqueta en la que llevaba la Eucaristía vió salir fuego de ella; un apóstata después de acercarse a recibir la Eucaristia que el sacerdote puso ritualmente en sus manos, vió como se le convertía en ceniza; otros apóstatas finalmente fueron víctimas de diversas maneras

---

154 De cath. eccl. unit. 26 (232, 23-24).

155 Ep. 73, VIII (784, 2-14). Desgraciadamente aplica el principio, en si ortodoxo, a los que daban por bueno el bautismo administrado por los herejes contra su opinión —falsa— que era la contraria.

156 De bono pat. 4 (399, 14-16).

157 De lapsis 23 (254, 10-11).

de la posesión diabólica [158]. Del mismo modo San Cipriano advierte que muchas de las calamidades que sufren ya en la tierra los paganos son castigo de Dios por su idolatría y sus pecados [159].

La justicia de Dios en relación a los combates del Miles obra también castigando a sus enemigos, los que intentan apartar de Dios al Miles, haciéndole apostatar. Con frecuencia alude San Cipriano a la *ultio* [160] o sea al castigo de los perseguidores que realiza la *vindicta* [161] de los cristianos perseguidos, atribuyéndola a Dios (y también a Cristo); habla en efecto de la *ultio divina* [162] y de la *divina vindicta* [163].

Los que recibirán el castigo serán los perseguidores, pues se trata de vengar a los mártires que, como nos dice la Sagrada Escritura, reclaman a voces el castigo de sus enemigos [164]. También son especialmente mencionados los cismáticos o herejes porque, lo mismo que los perseguidores, hacen sufrir a los cristianos [165], y en general proclama San Cipriano que hay que dejar que Dios en su día dé el castigo a cuantos nos injurian [166]. Pero como sea que el primero que debe vengarse debe ser Dios que es injuriado por los hombres al no obedecerle (especialmente al no querer reconocer y adorar a Jesús según mandó Dios), entre los castigados en esta definitiva venganza divina se incluyen todos los idólatras, impíos y pecadores [167].

---

158 De lapsis 24-26 (254, 16-256, 22).

159 Ad Dem. 5, 6 y 9 (354, 8-355, 19 y 356, 25-357, 22).

160 Ad Fort. 11 (339, 27 y 340, 11) Ad Dem. 16, 17 y 21 (362, 28; 363, 2 y 8 y 366, 10) Test. lib. 3.º, 106 (180, 5-6) De bono pat. 21 (412, 19 y 25).

161 De lapsis 18 (250, 10 y 14) De dom. orat. 24 (285, 16) Ad. Fort. 7, 11, 12 y 13 (328, 5; 340, 8, 10-11; 343, 20; 346, 21) Ad. Dem. 17 y 22 (363, 6 y 366, 13) De bono pat. 4, 21, 22 y 24 (399, 16; 412, 19-20; 413, 4; 413, 16; 414, 24-415, 17).

162 Ad Dem. 16 (362, 28).

163 De bono pat. 22 (413, 16).

164 De lapsis 18 (250, 8-11) y De bono pat. 21 (413, 3-6). Cfr. también De dom. orat. 24 (285, 15-16).

165 De bono pat. 21 (412, 18).

166 Test. lib. 3, 106 (180, 5-6).

167 De bono pat. 4 y 24 (399, 3-400, 9 y 415, 15-17).

Dios ha prometido seriamente realizar este castigo reivindicativo del honor de los cristianos, como lo prueba la venganza que tomó de los opresores del pueblo israelítico figura del pueblo cristiano [168]. Estos castigos no los dará definitivamente hasta el día del juicio final, según nos enseñan las Sagradas Escrituras cuando dicen que hay que esperar pacientemente a que llegue este *ultionis dies* [169]. Con ello no excluye el juicio particular sino que señala el verdadero carácter social del juicio final. Aquel dia el mártir presenciará el castigo, colocado junto a Dios y participando de su potestad de juzgar [170]. San Cipriano para describir el espectáculo de este juicio de justa venganza cita sin más el clásico lugar del libro de la Sabiduria [171].

Sin embargo, en parte se adelanta este castigo de Dios, que envía tribulaciones de toda clase a los paganos perseguidores de los cristianos y despreciadores de la ley divina; lo advierte claramente San Cipriano a Demetriano hablando de la peste del 252 y de otras calamidades públicas: "Todas estas cosas os suceden ya a causa de nosotros (es decir porque nos perseguís). Ellas se os ofrecen como ejemplo para que reconozcáis la indignación de Dios vengador. Por lo demás viene el día del juicio..." [172]. Ya antes ha advertido que se refiere a aquellas tribulaciones porque están presentes en el ánimo de su interlocutor, pero que esta parcial reivindicacación de los adoradores de Dios, ya aquí en la tierra, se ha dado otras muchas veces en la historia [173] y fué reiteradamente profetizada [174].

---

168 Ad Fort. 7 (328, 4-6). Cfr. también Ad Fort. 11 donde se explica la confianza que tenían los macabeos en que Dios les vengaría (339, 27 y 340, 11-12) y Ad Dem. 17 (363, 8-9) que seguramente se refiere también a los castigos de Dios contra los enemigos del pueblo israelita.

169 De bono pat. 4, 21 y 22 (399, 3-400, 9 y 412, 14-414, 9) De dom. orat. 24 (285, 15-16) Ad Fort. 13 (346, 20-21).

170 Ad Fort. 13 (346, 20-22) Ad Dem. 24 (368, 19-20).

171 Ad Fort. 12 (343, 20-344, 15).

172 Ad Dem. 22 (366, 12-14).

173 Ad Dem. 17 (363, 8-9).

174 Ad Dem. 21 (366, 7-11).

Concretamente el castigo de Dios, si del definitivo se habla, consiste en la pena eterna del infierno con su fuego y sus tormentos [175]; la reivindicación parcial que tiene lugar ya aquí en la tierra presenta diversos aspectos y en cuanto a su dureza "cuanto mayor fuere la injuria de la persecución tanto más grave será la venganza" [176].

He aquí resumido y sistematizado cuanto escribió San Cipriano respecto a la justicia de Dios en las tres direcciones en que puede considerarse: como premio o castigo de los cristianos y como castigo de los perseguidores. Respecto del premio que Dios puede dar a los paganos que de buena fe estén en el paganismo y obren conforme a la ley natural San Cipriano no dice nada: o simplemente porque no escribió o no trató de este tema, o tal vez por ver en ellos, según su concepción rígida de la necesidad de la Iglesia, una masa de condenados, mientras no se convirtieran y se bautizaran [177]. Por lo demás — como se ha advertido ya otras veces — el talento de nuestro Santo no era el adecuado para entrar en conclusiones difíciles y sutiles de las verdades reveladas.

---

[175] Ad Dem. 24 (368, 16-369, 19).

[176] Ad Dem. 17 (363, 4-6).

[177] Parece insinuar una condenación universal de los paganos cuando los enumera junto a los judíos y a los perseguidores, en el libro «De mortalitate», en contraposición a los cristianos, diciendo que la peste era para aquéllos una calamidad, y poco después añadiendo que en tal ocasión *ad refrigerium vocantur iusti, ad supplicium rapiuntur inniusti* (De mort. 15, 306, 10-15).

Capítulo quinto

CRISTO Y EL MILES

I. Carácter cristiano de la lucha ascética

Así como hemos probado en el capítulo anterior que la lucha de nuestro Miles tiene un carácter religioso, así ahora debemos completar esta idea añadiendo que en todos los aspectos de la lucha su religiosidad es concretamente cristiana, es decir que el Miles va a Dios a través de Cristo, Mediador entre Dios y los hombres. No queda, pues, olvidado el papel de Cristo en la espiritualidad de San Cipriano, antes bien su presencia y su influjo aparecen constantemente y de muchas maneras en la vida y lucha del Miles: Cristo es el Señor y el Capitán del Miles, su instructor por la palabra y el ejemplo, espectador y luchador en sus combates, dador de la retribución en la victoria y en la derrota, vencedor definitivo de los enemigos que son comunes a El y al Miles, y, finalmente, Compañero en el premio y la gloria obtenida por el triunfo en la lucha común.

II. Cristo Señor y Capitán del Miles

Al decir que Cristo es el Señor del Miles queremos significar que le pertenece de alguna manera, y que, en consecuencia, para El lucha en sus combates. La idea de pertenencia la expresa con poca precisión ciertamente, el título de *Miles Christi* que, con más insistencia (doble número de veces) que el de *Miles Dei*, da San Cipriano a su luchador[1];

[1] De lapsis 2 (237, 17) Ad Fort. praef. I y II (317, 6 y 318, 1-2) Ep. 10, I (490, 16) Ep. 15, I (513, 10-11) Ep. 28, II (547,

lo mismo hay que decir de las expresiones *castra Christi* [2] y *exercitus Domini* [3].

El señorío de Cristo, quien en lenguaje paulino que San Cipriano se apropia en el *Dominus*, aparece claramente en los combates de la persecución en los que el Miles es vencedor precisamente por proclamarse, a pesar de los tormentos y de la pena de muerte, seguidor rendido de Cristo en quien reconoce al Hombre-Dios y al Señor de todo lo creado. Esto es lo que expresa San Cipriano cuando llama al vencedor de esta sublime lucha ascética "confesor de Cristo" [4], "confesor del Señor" [5] o "mártir de Cristo" [6]; más claramente se expresa en este sentido cuando llama a la confesión y al martirio "la lucha por el nombre y el honor de Cristo" [7].

Está claro que luchar por el honor de Cristo al cual "nada se debe anteponer" [8] como dice en el mismo contexto de esta cita, significa luchar por el reconocimiento del señorío de Cristo sobre todo lo creado. Lo mismo quiere decir luchar por el nombre de Cristo: el nombre es aquí sinónimo de poder según la frase bíblica de San Pedro cuando dice que no se ha dado otro nombre que el de Jesús para salvarnos (Act. 2, 10), o la de San Pablo cuando dice que al nombre de Jesús deben arrodillarse todas las creaturas del cielo, de la tierra y de los infiernos (Phil. 2, 10). San Cipriano habla del nombre de Cristo-Jesús en este sentido y con mucha frecuencia: así dice que los confesores son "los com-

---

7) Ep. 39, II (582, 9-10) Ep. 51, II (616, 2) Ep. 54, II (622, 13) Ep. 57, I y V (651, 10-11 y 655, 10) Ep. 58, I, IV y XI (657, 2; 659, 26; y 666, 5) Ep. 60, II (693, 3) Ep. 61, III (697, 5) Ep. 76, IV (832, 11) Ep. 80, II (840, 19).

2 Ep. 51, I (615, 2) Ep. 59, XVI (868, 15) Ep. 60, II (692, 18) Ep. 61 III (697, 5).

3 Ep. 57, II (651, 19).

4 De cath. eccl. unit. 21 (299, 4) Ep. 28, II (546, 15) Ep. 61, II (696, 3) Ep. 73, XXI (794, 22).

5 Ep. 28, II (546, 16) Ep. 39, IV (584, 2) Ep. 6, I (480, 10): aparece aquí claramente, en su contexto precedente, esta idea de fidelidad al «Señor» que se manifiesta en la confesión.

6 Ep. 28, II (580, 24) De bono pat. 16 (408, 25).

7 De dom. orat. 15 (278, 3).

8 De dom. orat. 15 (277, 27-278, 1).

batientes y defensores del nombre de Cristo"[9], destinado por el Señor para la "confesión de su nombre"[10] e insignes "a causa del nombre del Señor"[11] y que los mártires mueren a causa de la persecución para el nombre y el honor de Cristo"[12], frase que confirma el sentido del "honor" y "nombre" de Cristo antes explicado. Otras veces en cambio habla simplemente, como de cosa de fácil inteligencia para sus lectores, de la "confesión del nombre"[13] o de los mártires "muertos a causa del nombre"[14], advirtiendo en el libro de los testimonios que fué profetizado el "odio al nombre"[15] y que el cristiano sólo ha de poder ser castigado *ob nomen*[16]. Queda claro, pues, que lo que daba motivo a la lucha y victoria del Miles en la persecución era el señorío de Cristo, sobre él y sobre todas las cosas, que impertérrito confesaba. Ni quita valor a nuestra conclusión el que en una ocasión — solemne ciertamente, pues se trata de la carta de despedida antes de su propio martirio — hable San Cipriano de "su confesión del nombre de Dios"[17] que hay que entender la proclamación de la divinidad de Jesucristo, pues además del Señor en el sentido antes expuesto, es también de verdad Dios.

Es de advertir que este reconocimiento del señorío de Cristo no se proclama solamente en el acto de la confesión de la fe ante el perseguidor: dice San Cipriano que el cristiano es también plenamente "confesor de Cristo"[18] o "con-

---

[9] Ep. 10, III (492, 8). Cfr. Ep. 58, VI que dice que los santos inocentes fueron muertos *ob nomen Christi* (681, 22, 24-25).

[10] Ep. 28, I (545, 6).

[11] Ep. 76, II (830, 8).

[12] Ep. 58, IV (659, 26).

[13] De hab. virg. 6 (192, 8) Ep. 57, IV (653, 22) Ep. 73, XXII (795, 17-18).

[14] De dom. orat. 24 (285, 18) Ep. 55, XVII y XXIX (636, 4 y 647, 18).

[15] Test. lib. 3.º, 29 (142, 17).

[16] Test. lib. 3.º, 37 (148, 21-22).

[17] Ep. 81, I (842, 7). Cfr. también Ep. 38, II, que trata del confesor Aurelio, cuya voz *Deum gloriosa predicatione confessa est* (580, 23-24).

[18] De cath. eccl. unit. 21 (229, 11).

fesor del Señor" [19] cuando, según los mandamientos divinos, se abstiene de hablar mal de los hermanos y de los superiores eclesiásticos, es decir cuando vence la tentación de la murmuración y de la maledicencia. El cristiano, actuando como Miles en la terminología cipriánea, reconoce así el señorío de Jesucristo en la confesión ante el perseguidor.

Esta idea de Cristo-Señor se completa con la de Cristo-Capitán del Miles. El que capitanea, como el que tiene dominio, manda, pero manda precisamente en orden al combate. Además el concepto de Capitán incluye algo más, que no tiene el de Señor: el Capitán lleva los soldados al combate, les enseñaba cómo han de combatir, y combate y triunfa con ellos. El concepto de Capitán que manda en orden al combate lo encontramos claramente expresado en San Cipriano cuando dice que "todos los Milites-Christi deben obedecer las órdenes de su Emperador" [20]. Cristo es, pues, equiparado al Emperador, y los preceptos de que habla en este lugar, según aparece explícitamente en el contexto, son los que hacen referencia a la obligación de luchar, lo mismo en la persecución como en la lucha cotidiana del cumplimiento de la ley y disciplina del Señor. El concepto de Capitán conductor de soldados al combate lo encontramos vagamente expresado en San Cipriano cuando dice a los confesores que tienen "al Señor como protector y caudillo" [21] y cuando habla de los cristianos Milites formando el *exercitus Domini* [22].

---

[19] Ep. 28, II (546, 15).
[20] Ep. 15, I (513, 10-11).
[21] Ep. 6, I (480, 17). Cfr. De dom. orat. 1 (367, 12-13) De idol. vanit. 15 (31, 14-15). Más claramente en la ep. 31, de los confesores romanos: «Pete, Cypriane carissime... ut Dominus qua optimus imperator milites suos, quos usque adhuc in castris carceris exercuit et probavit, producat iam ab propositi certaminis campum, porrigat nobis arma divina, illa tela quae nesciunt vinci, loricam iustitiae quae numquam solet rumpi, clipeum fidei qui non potest perforari, galeam salutis quae non potest frangi, et gladium spiritus qui non consuevit vulnerari» (561, 8-16).
[22] Ep. 51, II (651, 19). Cfr. Ep. 58, X (665, 6) que en el mismo sentido habla del *populus Domini*.

Pero los conceptos que incluye la definición que hemos dado de Cristo Capitán están clara y repetidamente expresados por San Cipriano como se demuestra en las páginas siguientes; cada aspecto, en efecto, es digno de un estudio especial. Basta aquí haber dado una idea general de esta relación — que no dudo en llamar integral — de Cristo con el Miles, para orientación y unificación de todo lo que se dirá más adelante.

III. Cristo Maestro del Miles

Cristo instruyó al Miles de dos modos que San Cipriano presenta simultáneamente con mucha frecuencia: de palabra y con el ejemplo [23]. Por eso hablaremos sucesivamente de Cristo Maestro y de Cristo Ejemplar del Miles: dos temas que se relacionan y se completan mutuamente.

Cuantas veces San Cipriano cita palabras o doctrinas de Cristo en sus instrucciones y exhortaciones a los cristianos, puede decirse que proclama, implícitamente, el magisterio de Cristo sobre el Miles, puesto que Miles es todo cristiano. Pero no tratamos aquí de este aspecto general del magisterio de Cristo sino del que se refiere ya concretamente a las luchas ascéticas del Miles.

Nos referiremos primeramente a los combates de la persecución. San Cipriano en uno de sus mejores documentos sobre este tema — la carta a los Tibarienses — dice que Cristo, "maestro del sufrimiento y de la pasión" [24], "predijo las persecuciones e instruyó acerca de ellas con su palabra exhortatoria" [25]. En efecto, profetizó ya el odio y la persecución que sufrirían los cristianos [26] por parte del mundo que

[23] De hab. virg. 7 (193, 6) De cat. eccl. unit. 2 (210, 23-24) De lapsis 7 y 10 (242, 5-6 y 244, 11) De dom. orat. 15 y 29 (277, 22 y 288, 14) Ad Fort. 5 (326, 9-10) De bono pat. 6 (401, 6) De zelo et liv. 11 (426, 22-25) Ep. 11, V (499, 6-7) Ep. 55, XIX (638, 4-5) Ep. 58, I y VI (657, 5 y 662, 15).

[24] Ep. 58, III (659, 1-2).

[25] Ep. 58, II (657, 23-25).

[26] Ep. 58, II (657, 17-21).

ya antes le persiguió y odió a El[27], y anunció el premio de los confesores y mártires en vista al cual exhortó a los Milites a que estuvieran gozosos cuando sufrieren la persecución[28]; asimismo manifestó el castigo de los apóstatas para inspirar a los cristianos un santo temor[29]. También instruyó Cristo acerca de la eficaz ayuda divina al confesor a fin de que se sintiera firmemente confiado[30]. En otros lugares señala concretamente que Cristo enseñó la licitud de la huída ante la persecución[31] y el cuidado que los obispos han de tener de los que han caído heridos en la lucha, o sea de los apóstatas[32]. Termina diciendo San Cipriano, en el documento a que veníamos refiriéndonos, que la eficacia de este magisterio de Cristo en quien lo medita es tal, que el Miles-Christi instruído por sus preceptos y admoniciones no se asusta ya ante el combate sino que está dispuesto a lograr la corona"[33]; antes ha dado la razón de esta eficacia al decir que con estas exhortaciones el Miles se encuentra perfectamente armado[34]. Basándose en esta comparación de Cristo armando a su Miles cuando le instruye y le exhorta a los combates de la persecución, escribió San Cipriano el tratado sobre el martirio dedicado a Fortunato[35] que contiene 13 tesis sobre este tema probadas con abundancia de lugares escriturísticos, entre los que abundan los textos de los evangelios que transcriben las palabras de Cristo[36].

No sólo para los combates de la persecución sirve al cristiano el magisterio de Cristo, sino que en general afirma San Cipriano que "los preceptos evangélicos..., no son otra cosa

---

27 Ep. 58, I y VI (657, 5 y 662, 8-16).
28 Ep. 58, II (658, 15-24).
29 Ep. 58, VII (662, 17-23).
30 Ep. 58, V (661, 1-8) Ep. 76, V (831, 23-832, 11).
31 De lapsis 10 (244, 10-11).
32 Ep. 55, XIX (637, 21-638, 6).
33 Ep. 58, XI (666, 5-7).
34 Ep. 58, VII (662, 20).
35 Ad Fort. praef. I y IV (317, 9-10 y 318, 28).
36 Dejamos para más adelante el estudio de la «Instrucción» como arma del Miles (Cap. 9.º: Las armas del Miles, IV: La instrucción).

que enseñanzas divinas, fundamentos sobre los que se edifica la esperanza, fortaleza para robustecer la fe, nutrimiento para alimentar el corazón, timón para dirigir el camino y defensa para obtener la salvación, de modo que mientras instruyen la mente dócil de los creyentes, los llevan ya hacia el reino celestial" [37]. Por lo dicho las instrucciones de Cristo tienen un nexo de causalidad respecto a las virtudes que debe ejercitar el Miles en sus combates ascéticos, y en consecuencia respecto a su fin: por esta doctrina y exhortación es saludable y eficazmente instruido y fortalecido, como dice explícitamente en el antepenúltimo capítulo del libro sobre la envidia que termina con una relación suscinta de las coronas que se consiguen en los combates cotidianos del tiempo de paz [38]. Y aquí cabe hacer resaltar que San Cipriano cuando habla del magisterio de Cristo nunca lo considera sólo como instrucción, sino también como exhortación, lo que se confirma por la frecuencia con que el ejemplo de Cristo, directamente exhortatorio, es colocado al lado de su palabra; la razón de ello es que San Cipriano buscaba la formación integral de sus cristianos: no sólo de la inteligencia sino también del corazón y de la voluntad.

En concreto advierte que Cristo enseñó todas las virtudes del Miles: la humildad, la fortaleza, la modestia en el hablar, la justicia, la limosna, la obediencia, el respeto al prójimo, la paciencia en las injurias recibidas, la concordia con los hermanos, el santo amor y temor de Dios, el aprecio a Cristo y el amor sacrificado al mismo, y la decisión, constancia, confianza y perseverancia en la confesión y el martirio, todo lo cual comprende, según San Cipriano, la voluntad de Dios que Cristo nos enseñó debiamos cumplir [39]. Insiste también

---

[37] De dom. orat. 1 (267, 2-7).

[38] De zelo et liv. 16 (430, 14-431, 8).

[39] De dom. orat. 15 (277, 22-278, 5); este texto, precioso porque incluye una enseñanza referente a las disposiciones espirituales del Miles en el combate, se desarrolla más adelante cuando se trata de Cristo Ejemplar del Miles. Cfr. también De hab. virg. 7 (193, 4-8), sobre el magisterio de Cristo referente a la voluntad de Dios, y De zelo et liv. 11 (426, 22-24) y De cath. eccl. unit. 2 (210, 23-211, 2) sobre la

en la docencia de Cristo a sus Milites, a fin de prepararles integralmente (de inteligencia y corazón) para la lucha contra las adversidades de la vida, cuando escribe: "El cristiano debe reconocer que quien lucha para Dios, quien está instalado en los campamentos celestiales, quien espera ya las cosas divinas, no debe turbarse ni temblar a causa de las tempestades y turbulencias del mundo, puesto que el Señor ya predijo todas estas cosas futuras cuando instruyó con su palabra abundante y exhortatoria, y preparó y fortaleció al pueblo agrupado en su Iglesia para que estuviera dispuesto a sufrirlo todo" [40].

Finalmente, deben considerarse instrucción referente al Miles en lucha, las enseñanzas de Cristo sobre la virtud de la paciencia [41] y sobre la oración [42] ya que ambas son consideradas, en distinto sentido, armas necesarias en los combates ascéticos [43].

IV. Cristo Ejemplar del Miles

La imitación de Cristo es una idea básica en toda ascética cristiana, que, según la característica que toma, recoge con preferencia tal o cual aspecto de la polifacética santidad de Jesús. La espiritualidad de San Cipriano, que considera el martirio como la meta y la perfección del cristiano, se fija principalmente en Cristo sufriendo y muriendo en la cruz, como dechado del Miles, al que precedió temporalmente en la lucha que le impone. En efecto, preparando a sus cristianos para la confesión y el martirio, recuerda San Cipriano que "quien primero pasó por esta lucha fué el Señor" [44] y más adelante advierte que Cristo "cosas más graves tuvo

---

enseñanza de Cristo referente a su imitación; estos lugares contienen implícitamente cuanto explícitamente dice el texto del libro del padrenuestro antes citado.

[40] De mort. 2 (297, 15-20).
[41] De bono pat. 5-6 (400, 12-401, 6).
[42] De dom. orat. (toda la obra) y Ep. 11, V (499, 6-9).
[43] Cfr. capítulos 8.° y 9.° de esta disertación: Las armas del Miles.
[44] Ep. 58, III (658, 27-659, 1). Cfr. id. V (662, 1-16).

que sufrir" [45] que nosotros. En otro documento posterior, pero que mira al mismo fin que el precedente, con más detalle explica: "Cristo, cuando vino, no sólo con palabras nos exhortó sino también con hechos: después de sufrir injurias y burlas fué crucificado, a fin de enseñarnos con su ejemplo a sufrir y morir" [46].

En ambos escritos el ejemplo de Cristo no sólo es propuesto como instrucción sino también y principalmente como exhortación eficaz a la imitación que juzga un verdadero deber *sub gravi* y que así razona: "No tiene excusa el hombre que no quiere sufrir en su propio provecho, cuando Cristo padeció por nosotros; si El padeció por los pecados ajenos, mucho más debemos sufrir cada uno de nosotros por los propios pecados" [47]. Insiste en la ejemplaridad de Cristo sufriendo y muriendo respecto a los confesores de la fe cuando advierte que, según las Sagradas Escrituras, se llega al cielo y se es allí glorificado con Cristo, imitándole en todo y, por consiguiente, en su pasión y muerte cuando es preciso [48]. Completando la imagen de la lucha de Cristo, ejemplo para la del mártir, dice que Cristo al morir en la cruz quedó vencedor [49] del diablo [50] y de la muerte [51]. También propone San Cipriano a Cristo modelo del confesor cuando justifica la huída de éste ante la persecución [52].

Cristo no sólo es dechado para el Miles en la lucha suprema de la confesión y del martirio, sino también en las luchas de cada día. En las primeras páginas del libro sobre la unidad de la Iglesia, San Cipriano, después de advertir

---

[45] Ep. 58, V (662, 7).
[46] Ad Fort. 5 (326, 8-11).
[47] Ad Fort. 5 (326, 11-13). Cfr. Ep. 58, III y V (658, 1-3 y 661, 27-662, 3).
[48] Ep. 6, II (482, 2-15) Ep. 11, II (482, 2-4) Ep. 58, I (657, 4-11) Ep. 76, VII (833, 3-5) De idol. vanit. 15 (31, 9-17).
[49] De dom. orat. 34 (292, 21).
[50] Test. lib. 2.º, 16 (82, 4).
[51] Ep. 73, V (782, 8-9) Ep. 63, 6 (705, 4) De idol. vanit. 14 (30, 8 y 31, 3).
[52] De lapsis 10 (244, 10-11).

que no sólo se ha de temer "la impugnación abierta" [53] de la persecución, sino también los ataques solapados del mismo enemigo o sea las tentaciones ordinarias de la vida, afirma que también en estos combates Cristo es dechado del cristiano: en efecto cuando el diablo osó "tentar al mismo Señor" [54], Cristo luchó con él [55] y lo venció [56] por lo cual —añade San Cipriano— "se nos ha dado un ejemplo... debemos, pues, seguir las huellas de Cristo vencedor" [57]. También afirma que cuando hemos de luchar — *congredi* [58] — contra el desaliento y la desesperación a que tientan las adversidades de la vida, como era el caso de sus diocesanos en la peste de Cartago en el 252, debemos mirar al Señor como a nuestro modelo y así "andar por el camino estrecho de Cristo" [59] para después alcanzar también el "premio de su camino y de su fe" [60], es decir, para ser definitivamente vencedores en este combate, soportándolo a semejanza de Cristo, quien tuvo en su vida terrena muchas contrariedades.

Si más atentamente consideramos las distintas virtudes que el cristiano debe practicar en su vida, vemos que casi siempre Cristo es propuesto como ejemplar en las instrucciones y exhortaciones de San Cipriano. Ya en una tesis del tercer libro de los testimonios afirma que "en Cristo se nos ha dado el ejemplo de vivir" [61]. Varias veces da San Cipriano el consejo general de seguir a Cristo imitándole en sus virtudes [62] o más simplemente cumpliendo como El la voluntad

---

[53] De cath. eccl. unit. 1 (209, 9).
[54] De cath. eccl. unit. 1 (210, 4).
[55] De bono pat. 6 (401, 19-20).
[56] De cath. eccl. unit. 1 (210, 6) De bono pat. 6 (401, 20).
[57] De cath. eccl. unit. 2 (210, 8).
[58] De mort. 14 (305, 22).
[59] De mort. 14 (306, 1).
[60] De mort. 14 (306, 1-2).
[61] Test. lib. 3.º, 39 (149, 5); lo prueba con los textos de I Pet. 2, 21-23 Phil. 2, 6-11 Ioh. 13, 14-15.
[62] De hab. virg. 23 y 24 (204, 11-25) De cath. eccl. unit. 2 (210, 23-24) De dom. orat. 15 (277, 22-278, 7) De zelo et liv. 11 (426, 22-27) De idol. van. 15 (31, 14-17).

de Dios [63]. Dos textos, sin embargo, presentan un catálogo de virtudes que Cristo ejercitó y que se proponen para la imitación; uno se dirige inmediatamente a las vírgenes: "La imagen de Cristo llévala la virginidad, llévala la pureza, llévanla la santidad y verdad, llévanla, en fin, los que observan la disciplina del Señor, fieles a la justicia y piedad, constantes en la fe, humildes en el temor de Dios, fuertes en la tolerancia de todo sufrimiento, mansuetos para sufrir las injurias, prestos a toda obra de misericordia, unánimes y concordes entre sí por la caridad fraterna" [64]; el otro texto mira a todos los cristianos: "La voluntad de Dios es la que Cristo cumplió y enseñó: la humildad en la conducta, la constancia en la fe, la modestia en las palabras, la justicia en las obras, la misericordia en las limosnas, la rectitud en las costumbres, no saber injuriar y, en cambio, tolerar las injurias recibidas, tener paz con los hermanos, amar a Dios de todo corazón, estimándolo en cuanto es Padre y temiéndolo en cuanto es Dios, nada anteponer a Cristo, porque El nada antepuso a nosotros, unirse inseparablemente a su amor, mantenerse firme y confiadamente junto a su cruz y cuando hay que luchar por su honor y su nombre demostrar con nuestras palabras la constancia en la confesión, en la tortura la confianza con que luchamos y en la muerte la paciencia por la que somos coronados" [65]. Presenta también en otros textos la ejemplaridad de Cristo en la humildad y obediencia que deben observar los confesores de la fe respecto a la autoridad de la Iglesia [66], en el respeto debido al sacerdote [67], en la simplicidad y mansedumbre opuestas a la envidia y a las luchas contra los hermanos [68] (por lo cual dice que imitan a Judas

---

[63] De hab. virg. 7 (193, 5-6) De dom. orat. 14 y 15 (277, 4-5 y 22) Ep. 11, I (496, 1-2).

[64] De hab. virg. 23 (204, 17-22). Cfr. De zelo et liv. 14 (429, 11-13).

[65] De dom. orat. 15 (277, 22-27).

[66] Ep. 13, IV (507, 15-19) Ep. 14, II (511, 11-12) De cath. eccl. unit. 21 (229, 3-5).

[67] Ep. 3, II (471, 6-15) Ep. 59, IV (671, 4-10) Ep. 66, III (728, 21-729, 1).

[68] De zelo et liv. 12 y 18 (427, 6-8 y 432, 8-10).

los cismáticos que atacan a sus hermanos, mientras que éstos se asemejan a Cristo sufriendo pacientemente la traición de uno de los suyos [69]), en el no querer justificarse delante de los calumniadores antes bien esperar el juicio de Dios [70] y en la misericordia que hay que usar con los apóstatas heridos en las luchas de la confesión de la fe [71]. La mejor disertación particular sobre el ejemplo de Cristo es la que se refiere a la paciencia [72] que estudiaremos seguidamente.

No es difícil descubrir en los escritos de nuestro Santo a Cristo ejemplar de las disposiciones espirituales y de la actitud propia del Miles en sus combates ascéticos. Lo estudiaremos en primer lugar analizando un texto antes transcrito. La base de la vida espiritual del Miles es la consagración a Dios que prácticamente es el cumplimiento de su voluntad por encima de todo; de ello Cristo es ejemplo para los cristianos: "la voluntad de Dios es la que Cristo cumplió y enseñó" [73]. Puesto que Dios quiere que vayamos a El por Cristo, al que quiere que reconozcamos sin reservas y por encima de todo Hijo suyo y Señor y Redentor nuestro, la primera disposición espiritual que se deriva inmediatamente de la consagración a Dios es "nada anteponer a Cristo" [74]. Aquí la ejemplaridad de Cristo cobra un carácter especial: "porque El nada antepone a nosotros" [75]; la razón de ello es que se trata de una entrega amorosa: "unirse inseparablemente a su amor" [76], que es una relación mutua, en la cual, por consiguiente, la actitud de un amante puede ser ejemplar de la del otro, aunque más rectamente se dirá ejemplar la del que más ama respecto del otro. De este amor a Cristo, correspondencia e imitación al que El nos tiene, deriva la decisión de "mantenerse firme y confiadamente

---

[69] De dom. orat. 24 (285, 21-24) Ep. 59, II (668, 10-11).
[70] Ep. 66, II (727, 10-22).
[71] Ep. 55, XIX (638, 4-5).
[72] De bono pat. 6 y 7 (401, 5-402, 27).
[73] De dom. orat. 15 (277, 21).
[74] De dom. orat. 15 (277, 27-278, 1).
[75] De dom. orat. 15 (278, 1). Cfr. Ad Fort. Praef. V (320, 6-8)
[76] De dom. orat. 15 (278, 1-2). Cfr. Ep. 60, 2 (693, 24).

junto a su cruz" y "cuando hay que luchar por su honor y por su nombre" [77], con constancia, confianza y paciencia hasta la muerte confesarle o sea reconocerle como Señor nuestro. Esto es, concluye nuestro Santo, "cumplir el precepto de Dios y la voluntad del Padre" [78], es decir realizar verdaderamente la consagración bautismal, lo cual a su vez confirme que verdaderamente el cristiano ha entrado en el espíritu de entrega total de la ascética martirial. En este espíritu de entrega quiere ejercitar San Cipriano al cristiano a ejemplo de Cristo, cuando quiere que nos preparemos a la imitación de la pasión del Señor con el desasimiento de los bienes temporales [79] en lo cual también presenta como modelo al mismo Jesucristo [80].

Las disposiciones inmediatas del Miles en la lucha las resume San Cipriano en la virtud de la paciencia que da al cristiano la aptitud para aceptar las molestas consecuencias de la resistencia al enemigo que ataca, sea del modo que fuere el ataque: persecución, tentación, desaliento en ocasión de contrariedades, incomprensiones, etc. El concepto de paciencia en San Cipriano, según se explica en otro lugar, incluye la fe, la esperanza, la fortaleza, la humildad, en una palabra, todas las virtudes propias de esta espiritualidad [81]. Pues bien, en esta virtud es también Cristo el dechado propuesto a los cristianos: imitando al Padre modelo supremo de paciencia, la ejercitó al asumir la naturaleza humana con sus molestias, al cargar los pecados ajenos, al ser bautizado por un siervo suyo, al luchar contra el diablo en las tentaciones del desierto, al tratar benignamente a los apóstoles y servirles, al admitir a Judas en su compañía y aceptar su ósculo, al tolerar a judíos y enemigos, en los detalles todos de su pasión y muerte y al admitir después en su Iglesia a cuantos arrepentidos quisieran entrar en ella [82].

---

[77] De dom. orat. 15 (278, 2-3).
[78] De dom. orat. 15 (278, 6-7).
[79] De dom. orat. 20 (282, 12-14).
[80] Ad Fort. praef. V (320, 6-10).
[81] Véase el capítulo 8.º, IV: La paciencia.

Por eso puede San Cipriano concluir el texto arriba citado, con estas palabras que subrayan el valor de la ejemplaridad de Cristo paciente para nosotros luchadores en el camino de nuestra vida: "La paciencia dirige nuestros actos de modo que podamos seguir el camino de Cristo mientras andamos por el de sus sufrimientos" [83]. Por eso también llama a San Esteban mártir imitador de la gran paciencia de Cristo [84] y exhorta a los confesores a que mediten la paciencia ejemplar del Señor [85].

Finalmente en el ejemplo de Cristo luchador hay que buscar también algunas lecciones sobre la táctica a emplear en la lucha, acerca de lo cual San Cipriano es ciertamente parco, lo que se justifica considerando que su espiritualidad es sumamente simple como lo es la meta de la santidad que propone: el martirio. Tiene sin embargo una observación interesante para las luchas cotidianas del Miles que fundamenta en la conducta de Jesús tentado por el diablo en el desierto; después de advertir cuán peligrosa es la tentación cuando el enemigo ataca disimuladamente, para hacer caer engañando, advierte que así hizo pecar a Adán y que así también "intentó tentar al mismo Señor, y para sorprenderle y engañarle se le acercó disimuladamente" [86]. Pero Cristo no se dejó engañar sino que inmediatamente descubrió y rechazó al tentador, quien "precisamente fué así abatido porque fué reconocido y descubierto" [87]. "En lo cual —dice San Cipriano— se nos ha dado una lección ejemplar: huir del camino del viejo hombre y seguir de cerca las huellas de Cristo vencedor, a fin de que no nos encontremos de nuevo cogidos, cual incautos, en lazos mortales, sino que pre-

[82] De bono pat. 6-8 (401, 5-403, 10).
[83] De bono pat. 20 (412, 11-12).
[84] De bono pat. 16 (408, 27).
[85] De bono pat. 24 (415, 9-10).
[86] De cath. eccl. unit. 1 (210, 4-5).
[87] De cath. eccl. unit. 1 (210, 5-7).

visores del peligro, conquistemos plenamente la inmortalidad recibida" [88].

No estará fuera de lugar consignar otra enseñanza del ejemplo de Cristo en orden a la lucha espiritual del cristiano: la oración, arma del Miles. En efecto: Cristo "no sólo con palabras sino también con hechos nos enseñó a orar pues él mismo frecuentemente oró y rogó, demostrándonos con la elocuencia de su ejemplo cómo debíamos nosotros comportarnos" [89].

La ejemplaridad de Cristo, complemento, el más perfecto, de su magisterio, le presenta como el instructor completo del Miles, quien así sabe cómo tiene que luchar. Más aún, esta doble enseñanza de Cristo, al tener siempre un sentido de exhortación a la lucha que San Cipriano cuida de subrayar constantemente, hace de Cristo el Capitán que, marchando delante, conduce a la batalla a sus soldados, instruídos y entusiasmados por su palabra y su ejemplo.

V. Cristo Espectador del combate del Miles

Los textos más importantes que hablan de Dios como espectador de las luchas del Miles dicen también que Cristo, junto a Dios, está presente y goza en este singular espectáculo. Referente a los combates de la persecución San Cipriano escribe: "Cuando luchamos, cuando combatimos en las batallas de la fe, nos contempla Dios... nos contempla también Cristo" [90].

Hablando de las luchas cotidianas (en concreto de la batalla contra la avaricia de la que plenamente se triunfa siendo generoso en dar limosna) subraya cuan glorioso sea "tener en ellas a Dios y a Cristo como espectadores" [91] y más adelante compara esta lucha con las carreras del estadio

[88] De cath. eccl. unit. 2 (210, 8, 11).
[89] De dom. orat. 29 (288, 14-16). Cfr. Ep. 11, V (499, 6-7).
[90] Ep. 58, VIII (663, 18-20). Cfr. Ep. 10, II (491, 19-20).
[91] De op. et eleem. 21 (389, 23-24).

y exhorta: "Corramos todos en el certamen de la justicia mientras nos contempla Dios y Cristo" [92].

Si bien Cristo como Dios que es, y claramente lo reconoce San Cipriano, como tal contempla la lucha según hemos explicado en el capítulo precedente [93], creemos que aquí al nombrar a Cristo después de haber nombrado a Dios, San Cipriano se refiere al Señor en su humanidad, el cual, pues, por el doble título que le da su doble naturaleza, es espectador del combate del Miles. Adviértese además, para confirmar el argumento, que en estos mismos textos se habla de Cristo hombre Juez y Remunerador, y no podría serlo si no estuviera presente en los combates, es decir si no conociera cómo ha luchado el cristiano. Este es también el aspecto y la razón de la presencia de Cristo en los combates del mártir en el siguiente texto: "Contempla Cristo a su Miles doquiera que luche y da el premio a todo aquel que muere por la persecución a causa del honor de su nombre" [94].

A esta consideración de la presencia de Cristo en los combates del Miles, exigida por su carácter de Juez Remunerador, se añade el gozo del Señor al ver a sus soldados combatir victoriosamente a imitación de El, en un texto precioso de la carta a los condenados a las minas, al recordarles cuánto consuela y vigoriza el ánimo de los confesores "saber que Cristo está presente en cada uno, gozándose en la paciencia de sus siervos, es decir, de los que marchan por sus huellas y por sus caminos hacia los reinos eternos" [95].

Finalmente la asistencia de Cristo a los luchadores dándoles la gracia de la fortaleza, supone un conocimiento, por parte de Cristo, de las luchas del Miles y también en este sentido pudo decir San Cipriano que Cristo "no sólo está

---

[92] De op. et eleem. 26 (394, 22-23).
[93] Cfr. cap. 4.º, III: Dios Espectador y homenajeado en la lucha.
[94] Ep. 58, IV (659, 26-660, 1) Ep. 10, IV (494, 7-9).
[95] Ep. 76, VII (833, 3-5). Cfr. Ep. 10, III (492, 5).

presente en sus siervos (los confesores) contemplándolos, sino que El mismo lucha en ellos" [96].

Por lo dicho la presencia de Cristo en estas luchas se refiere a varios de los aspectos que relacionan a Cristo con el Miles, y hace resaltar en cada uno de ellos el conocimiento que el Señor tiene de los detalles del combate.

VI. Cristo luchador y vencedor en los combates de su Miles

En la misma lucha del Miles, Cristo tiene un papel muy activo que San Cipriano reiterada y diversamente expresa en sus escritos.

Cristo es el protector del confesor de la fe en sus combates [97] en los que le defiende [98] y le asiste [99]. Le acompaña también en el dilatado tormento de los trabajos forzados en las minas [100] y en la dolorosa huida ante el perseguidor [101] que según San Cipriano es también lucha y confesión de la fe. Esta presencia de Cristo junto a los confesores es eficiente de muchos modos: en la cárcel los Milites son iluminados [102], en las minas consolados [103] y en los tormentos fortalecidos y animados: "Cristo estuvo presente en la batalla. El levantó el ánimo, dió fuerzas e infundió valor a los combatientes y defensores de su nombre" [104].

Para mejor expresar este influjo de Cristo en el mismo ánimo del luchador usa San Cipriano una frase contundente: el mismo Cristo lucha y vence en el confesor. Así dice, en la carta a los confesores de la persecución de Decio, que es el documento más claro en el aspecto que ahora consideramos y al que por consiguiente nos referimos preferentemente: "Cristo luchó y venció en la persona de tales sier-

---

96 Ep. 10, IV (494, 11).
97 Ep. 6, I (480, 17).
98 Ad Fort. 13 (347, 4) Ep. 11, VII (501, 11).
99 Ep. 25, I (538, 9-10).
100 Ep. 76, II y VII (830, 1-2 y 833, 3-4).
101 Ep. 58, IV (659, 21).
102 Ep. 37, II (577, 11-12).
103 Ep. 76, II (829, 26).
104 Ep. 10, III (492, 7-9). Cfr. De lapsis 13 (246, 22-25).

vos suyos... El vence en nosotros... No se limita a contemplar a sus siervos, sino que El personalmente lucha en nosotros, El en persona pelea, El personalmente corona nuestro certamen y al mismo tiempo es coronado" [105]. Esta idea de Cristo realizando el combate, que cree encontrar San Cipriano en una exégesis extraña de un texto de Isaías [106], se expresa también cuando llama a estas luchas ascéticas *proelium Christi* [107] y *certamen Christi* [108].

Esta acción de Cristo en el interior del Miles puede ser muy eficaz ya que el poder de Cristo es muy grande; lo subraya claramente San Cipriano cuando afirma: "Mayor es quien está en nosotros que quien está en el mundo" [109]; Cristo es mayor que cualquier enemigo [110]; Cristo es invicto, por lo cual el que se adhiere fuertemente a El tiene que salir vencedor del diablo que quiere hacerle apostatar [111]. De hecho la eficacia de la asistencia de Cristo es tal que a El hay que atribuir la victoria, como dice el texto de la carta a los confesores de la persecución deciana que antes hemos citado, y más claramente aún el siguiente fragmento: "A Casto y Emilio... vencidos en la primera batalla, el Señor los hizo vencedores en el segundo combate" [112].

La acción de Cristo es tal que da la victoria y "hace" al confesor [113]; luego es necesaria para poder vencer y sin ella

---

105 Ep. 10, III y IV (492, 5-6; 9-10; 494, 10-12).

106 Ep. 10, IV (492, 19-493, 2): «Hic est agon quem propheta Isaias ante praedixit dicens: non pusillum vobis certamen cum hominibus, quoniam Deus praestat agonem, et ut ostenderet quis hic agon futurus esset, addidit dicens: Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuel. Hic est agon fidei nostrae qua congredimur, qua vincimus, qua coronamur»; el primero de estos textos proféticos tiene en verdad un sentido muy distinto: es la reprensión de Isaías a Ajaz que hipócritamente alega que no quiere tentar a Dios que le ofrece una señal: «¿os parece demasiado poco cansar a los hombres para que hayáis también de tentar a mi Dios?»

107 Ep. 10, II (491, 11).

108 Ep. 10, III (492, 7).

109 Ep. 10, I (490, 18-19).

110 Ep. 59, II (667, 20-21).

111 Ad Fort. praef. II (318, 4-6).

112 De lapsis 13 (246, 21-23).

113 Ep. 28, II (546, 17-18); aunque dice *per Dominum martirem fieri*, en nuestra terminología hay que traducir no mártir, sino con-

la victoria no es posible. Queda patente la necesidad de esta ayuda en la lucha de la confesión cuando advierte que "toda la esperanza, la fe, la fortaleza y la gloria del confesor está en Cristo" [114].

Toda la gloria del confesor —nos dice el texto antes citado— está en Cristo, es decir, corresponde en primer lugar a Cristo, por lo cual dice en otra parte que "el mismo Cristo corona en nuestro certamen y al mismo tiempo es coronado" [115]. La gloria, pues, del Miles vencedor es una gloria recibida de Cristo [116]. Hay, pues, una solidaridad o mejor una subordinación del Miles a Cristo en la lucha, en la victoria y en la gloria consiguiente.

Todos estos aspectos de la acción de Cristo en los combates del Miles expresa también San Cipriano cuando dice que la victoria de la confesión o del martirio es *de dominica dignatione,* frase que nos recuerda por su obvio paralelismo la de la *divina dignatio* [117]. A los que ya han sido fuertes en los primeros combates, exhorta a que sigan por el camino de la *dominica dignatio* [118]; habla de los apóstatas que esperan la remisión de su pecado por una posterior confesión victoriosa que llama recompensa *de Domini dignatione* [119], y a los confesores que han permanecido bajo la disciplina eclesiástica les recuerda la gracia de la confesión que atribuye a la *Domini nostri praecipua dignatio* [120].

Es precisamente en este último documento donde encontramos una referencia a la acción de Cristo en las demás luchas espirituales del Miles; en concreto en la de la humildad en someterse a los superiores eclesiásticos: "Cuánto felicito a los mártires así coronados por la gloria de su for-

---

fesor, pues se trata de los que no han muerto en el combate de la confesión.

[114] De lapsis 20 (252, 21-22).
[115] Ep. 10, IV (494, 11-12).
[116] De cath. eccl. unit. 21 (228, 22-23) Ep. 54, I (621, 15).
[117] Cfr. Cap. 4.º, de esta disertación: IV y V.
[118] Ep. 6, I (480, 15-16).
[119] Ep. 57, IV (653, 14-15).
[120] Ep. 28, I (545, 7). Cfr. id. II (546, 18-19).

taleza, tanto os felicito también a vosotros por la corona de la disciplina del Señor, quien derrama su dignación con mucha diversidad y abundancia, y distribuye las alabanzas de los buenos Milites y las glorias espirituales con copiosa variedad" [121]. Este texto se refiere a Cristo (como lo prueba el nombre de *Dominus* y más aún el contexto que habla sólo de Cristo) que benignamente da (*infundit*, que hemos traducido por "derrama") su auxilio para que los Milites suyos no sólo venzan (o consigan la corona) en los combates de la confesión de la fe, sino también en las tentaciones a la soberbia y a la desobediencia a la autoridad eclesiástica, a las cuales los destinatarios de esta carta habían resistido en contraste con otros confesores.

Habiendo ya expuesto y comentado los textos que hacen referencia a la íntima y eficaz acción de Cristo en el ánimo del Miles en lucha, debemos relacionarla con la ayuda que Dios presta también a los luchadores, según se ha demostrado en el capítulo precedente. Una simple comparación de las dos síntesis, así como de los textos cipriáneos aducidos, basta para deducir que se trata del mismo auxilio que viene por consiguiente por doble y relacionado conducto. En efecto, en una y otra síntesis es el auxilio una defensa, una virtud dada en orden al combate, es luz y sobre todo fortaleza, y se da por benevolencia. Adviértese que de uno y otro se dice que es necesario y suficientemente eficaz para vencer en la lucha: ha de ser, pues, uno solo el auxilio, ya que de lo contrario si uno es suficientemente eficaz el otro no puede ser necesario, y viceversa. También en la distribución de este auxilio aparece una evidente conformidad; del que da Dios dice San Cipriano que el mártir lo recibe "tanto cuanto crea que recibe" [122] y, en las luchas ascéticas en general, dice y razona en la carta a Donato que "tanta gracia inundante conseguimos cuanto sea la capacidad de

[121] Ep. 28, II (546, 22-547, 4).
[122] Ad Fort. 10 (334, 7).

la fe que, al recibir, ofrecemos" [123]; del auxilio que viene por Cristo dice, hablando a los confesores, que "Cristo da a los creyentes tanto cuanto el que reciba se crea capaz de recibir" [124].

Aceptado, pues, que se trata de un solo y mismo auxilio (la gracia actual en lenguaje teológico) aparece claro y profundo este razonamiento que propone San Cipriano a los confesores para que tengan confianza: "No sorprendan los halagos ni espanten las amenazas, ni los suplicios y torturas dobleguen la incorrupta firmeza de la fe, porque es mayor quien en nosotros está, que quien está en el mundo, ni tiene más poder la pena terrena para derribar que la divina protección para mantener en pie" [125]. En efecto, el que está en los confesores y lucha junto a ellos es Cristo según el contexto (el que por nosotros venció la muerte, el que nació de una Virgen) y el modo cómo dará la victoria es infundiendo en el alma del confesor —que es en definitiva donde se libra la batalla— el auxilio divino que fortaleciendo mantiene de pie, invicto, al Miles.

Si nos preguntamos cómo San Cipriano concebía esta intervención de Cristo en la comunicación de estas gracias actuales a los luchadores, creo podemos darnos una respuesta bastante completa. La causalidad moral de Cristo por vía de mérito no aparece tan claramente referente a estas gracias actuales, como cuando habla de la regeneración y vivificación bautismal del cristiano. Así, en la siguiente digresión del tratado sobre el padrenuestro, dice: "El Señor crucificado desde la hora sexta a la hora nona lavó nuestros pecados con su sangre, y para que pudiera redimirnos y vivificarnos, entonces, con su pasión, logró plenamente la victoria" [126]. Cristo, pues, por el mérito de esta victoria

[123] Ad Don. 5 (7, 11-12).
[124] Ep. 10, III (492, 6-7).
[125] Ep. 10, I (490, 17-20).
[126] De dom. orat. 34 (292, 19-21); Cfr. también De bono pat. 6 y 8 (401, 10-17 y 403, 7) Test. lib. 2.º, 7 y 10 (71, 15-16 y 74, 15-16) De idol. vanit. 15 (31, 15-16). Sobre la redención de Cristo, según San

puede redimir y vivificar a los hombres y concretamente lo hace por el bautismo; en efecto, esta vivificación se opone a aquella muerte que, según San Cipriano, de una vez destruyó la sangre de Cristo, y de la cual nos libró el Bautismo saludable y la gracia de nuestro Redentor" [127].

En otro lugar habla también de una relación entre la victoria redentora y vivificadora de Cristo en la cruz y la victoria del confesor de la fe o mejor los auxilios de Dios y de Cristo que le dan la victoria, cuando dice: "Quien para nosotros una vez venció la muerte, siempre vence en nosotros" [128]. ¿Se trata de una relación de causalidad por razón de mérito? Creemos que efectivamente se puede dar al texto citado esta interpretación de merecimiento en la cruz de las gracias actuales necesarias al luchador, por el mismo nexo que hay entre estas gracias y la regeneración bautismal que consta mereció Cristo en la cruz. En efecto, las gracias de fortaleza en la lucha son necesarias para vencer, como dice claramente San Cipriano; luego quedaría muy incompleta la obra meritoria de Cristo en la cruz si hubiera merecido sólo la regeneración bautismal y no las gracias actuales que son necesarias para que ésta permanezca en el cristiano, y le lleve a su fin que es la definitiva vivicación de la gloria, la que de hecho ciertamente perdería si le faltaren las gracias actuales en las tentaciones. Puesto este razonamiento, que suponemos estaba, más o menos claro, en la mente de San Cipriano, podemos dar sentido pleno a este texto que nos habla de nuestra redención: "Para conservarnos y vivificarnos el Padre envió al Hijo, es decir para que pudiera reparar por nosotros... el Hijo fué enviado y quiso ser llamado Hijo del hombre para hacernos hijos de Dios: y se humilló y levantó al pueblo que yacía postrado, fué herido para curar nuestras heridas, sirvió para al-

---

Cipriano, puede consultarse la tesis doctoral de BARBALATO, *La dottrina della grazia...* (p. 105-114).

[127] Ep. 55, XXII (639, 4-6).
[128] Ep. 10, III (492, 9-10).

canzar la libertad a los que éramos siervos. Toleró la muerte para ofrecer la inmortalidad a los mortales" [129]. Cristo, pues, vino al mundo y sufrió no sólo para vivificarnos (en el bautismo), sino también para conservarnos esta nueva vida hasta la muerte y después de la muerte en el cielo. Luego si lo primero — vivificar — lo consiguió por vía de mérito, como antes hemos ya probado, también mereció lo segundo (conservarnos) que en concreto son las gracias actuales necesarias para perseverar en la regeneración bautismal, hasta la de la perseverancia final y la de la gloria celestial.

Si pasando más adelante buscamos, si San Cipriano proclamó una causalidad eficiente instrumental física de Cristo-hombre en la comunicación de estas gracias (además de la causalidad principal de Cristo como Dios) no podemos dar una respuesta verdaderamente indiscutible. No llegó San Cipriano, ni pudo llegar dadas las características de la época y el temperamento suyo, a estas precisiones teológicas. Creemos sin embargo que el sentido obvio de los textos favorece una respuesta afirmativa: Cristo es presentado como actual combatiente junto al Miles, en una acción íntima de presente, que permite incluso decir que el mismo Cristo triunfa en el confesor y en el mártir, según antes hemos desarrollado; hablando de la *dominica dignatio,* que es esta gracia derramada por Cristo, dice que el Señor la infunde a sus luchadores. Una interpretación que, considerara en Cristo-hombre solamente la causalidad de mérito, sería pues una interpretación restringida que debería justificarse con argumentos que, por lo menos en San Cipriano, no encontramos.

El papel de Cristo Capitán del Miles, llevándolo al combate y combatiendo junto a El cobra aquí un vigor inusitado, pues la naturaleza de la ayuda que da Cristo no tiene comparación posible en las luchas de los hombres.

---

[129] De op. et eleem. 1 (373, 4-10).

VII. Cristo juez, dador de la corona a los vencedores y del castigo a los vencidos y a los enemigos

La potestad de juzgar y su ejercicio que San Cipriano atribuye a Dios (como se ha demostrado en el capítulo precedente) es predicada también de Jesucristo, "quien recibió del Padre la potestad de juzgarlo todo" [130].

Por consiguiente cuanto juzga Jesucristo es por participación de la potestad del Padre. Con este principio queda resuelta ya la relación del juicio de Jesucristo con el Dios: no son dos juicios, sino uno solo que realiza Dios en y por medio de Cristo.

Recuerda con frecuencia San Cipriano que Jesucristo es el juez [131] que juzgará a todos los cristianos [132]; a los mártires y confesores [133], así como a los apóstatas y a los perseguidores de los cristianos [134]. También se refiere explícitamente a Cristo juez de las vírgenes [135], de los dadivosos [136] y de los Obispos en relación a sus actos de gobierno [137], como también de los que les desobedecen [138].

Como resultado de este justo juicio, que según San Cipriano consiste en "examinar los méritos de cada uno", los que han permanecido fieles a Cristo reciben el "premio de su fe y devoción" [139]. Este premio en la imagen favorita del Miles es llamado la "corona", o la "palma", que da el mismo Cristo. Así, hablando en general, afirma que Cristo "da

---

130 Ep. 58, III (659, 4).
131 De bono pat. 7 (402, 20) Test. lib. 2.º, 28 y 30 (94, 21 y 99, 7).
132 De mort. 14 (306, 2) De bono pat. 24 (414, 24).
133 Ep. 58, III, VIII y X (659, 5; 662, 21 y 665, 6-9) Ep. 10, V (494, 20).
134 Ep. 58, X (665, 6-9). Cfr. De bono pat. 23 (414, 10-23) De idol. van. 14 (31, 4-5).
135 Ep. 4, III (475, 9).
136 De op. et eleem. 26 (394, 20).
137 Ep. 57, V (655, 15) Ep. 66, X (734, 19-20).
138 Ep. 66, X (734, 19-20).
139 Ep. 58, X (665, 7 y 9).

las palmas verdaderas a los vencedores" [140] y exhortando a la lucha contra todas las pasiones para la conquista de las respectivas coronas y palmas, que son el premio de estas luchas, dice que se reciben de Cristo [141].

En particular San Cipriano insistentemente presenta a Cristo como dador de la corona a los mártires [142]. Claramente hace referencia a la lucha de la confesión y del martirio en varios textos, en los que advierte que Cristo antes ha presenciado el combate, para poder juzgar con justicia. Así, por ejemplo, en el siguiente texto exhortatorio: "Pelead valerosamente, y luchad con perseverancia, sabiendo como sabéis que peleáis a los ojos del Señor que os contempla, que con la confesión de su nombre llegáis a su misma gloria... El en nuestro certamen da la corona" [143]. Esta corona que da Cristo es llamada premio y recompensa [144]; por consiguiente es merecida por el Miles que cuando muere va a recibir del Señor "la corona de sus méritos" [145]. Pero toda vez que no por sus solas fuerzas la obtiene, sino por la gracia de Dios y de Cristo, es, en definitiva, gratuita, por lo cual San Cipriano dice que él y su clero, ante el anuncio de la persecución de Valeriano, están dispuestos al martirio "esperando del poder y de la indulgencia del Señor la corona de la vida eterna" [146].

Entre los que de Cristo reciben la corona o recompensa prometida y merecida por sus virtudes, tienen especial mención las vírgenes "que esperan del Señor el premio de la

---

[140] De bono pat. 7 (402, 15).

[141] De zelo et liv. 15 y 16 (430, 8-431, 8). Cfr. también De cath. eccl. unit. 27 (233, 12).

[142] De bono pat. 7 (402, 14) Ep. 55, XX (638, 22) Ep. 10, V (494, 19) Ep. 58, IX (665, 3-4) Ep. 76, I (829, 2) Ep. 80, 1 (840, 8-9).

[143] Ep. 10, IV (494, 7-12). Cfr. también Ep. 58, IV y VIII (659, 26-660, 5 y 663, 20-21).

[144] Ep. 58, IX y X (665, 3-4 y 9). Cfr. Ep. 37, III (578, 20).

[145] Ep. 76, I (828, 7). Cfr. Ep. 10, V (494, 19).

[146] Ep. 80, I (840, 8-9). Cfr. Ep. 10, IV: «Ipse (Christus) congreditur... et coronat et coronatur» (494, 11-12).

virginidad"[147] y los dadivosos, pues "el Señor dará en la paz la corona blanca por las limosnas"[148].

A todos sin embargo el premio está condicionado por el mismo Jesucristo a la conservación de la concordia con los hermanos: "Todos los dones y premios que prometió Cristo los condicionó a la conservación de la paz"[149], afirma claramente San Cipriano; consiguientemente los cismáticos no serán coronados por Cristo, aunque murieren por causa de la confesión de la fe[150].

Los que en el juicio de Cristo son condenados al fuego del infierno pueden dividirse en dos grupos, insinuados por San Cipriano, cuando dice que en él serán reos y miserables los "desertores de Dios" y "los que se rebelaron contra Dios"[151], es decir, según el contexto, los apóstatas (y con ellos todos los malos cristianos) y los perseguidores de la Iglesia.

Referente a los apóstatas señala San Cipriano que conforme la promesa de Cristo, así como los vencedores en el combate de la confesión de la fe reciben la corona del Señor, así también los vencidos es preciso que reciban en el juicio de Cristo el castigo anunciado: "En el Evangelio habla el Señor diciendo: A quien me confesare ante los hombres, también yo le confesaré ante el Padre que está en los cielos; a quien me negare, también yo le negaré. Si al apóstata no niega, tampoco reconoce al confesor. No puede el Evangelio en parte mantenerse en vigor y en parte vacilar. O las dos cosas todavía valen, o las dos han dejado de ser verdad. Si los que niegan no son reos de un gran pecado, tampoco los confesores reciben el premio de su fortaleza. Así, pues, si la fe que vence es coronada, preciso es que la

---

147 De hab. virg. 4 (190, 1-3). Cfr. id. 21 y 22 (190, 4-17 y 202, 21-27).

148 De op. et eleem. 26 (394, 27-28). Cfr. id. 22 y 23 (390, 24-27 y 391, 6-7).

149 De cath. eccl. unit. 24 (231, 22-23).

150 De dom. orat. 24 (285, 14-15). Cfr. De cath. eccl. unit. 14 (222, 23-223, 10).

151 Ep. 58, X (665, 22).

perfidia vencida sea castigada" [152]. Por eso dice que Fortunaciano, Obispo apóstata, provocará la ira y la indignación del Señor en el día del juicio [153].

Entre los que serán condenados por el Señor son mencionados especialmente: las vírgenes infieles [154], los cismáticos [155] y los que no han sido dadivosos [156].

El castigo de los perseguidores de los cristianos tiene carácter de justa venganza de Cristo, que así demostrará evidentemente que es más poderoso que todos los enemigos del Miles: "Viene el Anticristo, pero detrás viene Cristo. Ataca cruelmente el enemigo, pero inmediatamente se presenta Cristo a vengar nuestros sufrimientos y nuestras heridas. Se enfurece el adversario y amenaza, pero todavía existe quien puede librar de sus manos" [157]. En la descripción de esta venganza aparece muy claramente, una vez más, la íntima unión de Cristo y los cristianos. Advierte en efecto San Cipriano que Cristo, "nuestro Juez y vengador" [158] también perseguido y maltratado en su pasión, es quien primeramente debe ser vengado, y afirma que en su venida para castigar a los perseguidores realizará esta venganza de sí mismo, y al mismo tiempo vengará a los cristianos y a todos los justos de todos los tiempos, los cuales según enseña la historia, han sido siempre perseguidos [159]. El resultado de este juicio contra los perseguidores será "enviar a la gehena a los que nos dañan y persiguen para ser condenados a quemar perpetuamente en el fuego del castigo y ser torturados con el diablo en el fuego inextinguible" [160].

---

[152] De lapsis, 20 (252, 7-15). Referente al anuncio de la condenación en el juicio de Cristo, véase: De lapsis, 7 (242, 8-9) Ep. 58, III y VI (659, 5-7 y 662, 24-663, 4).
[153] Ep. 65, I (772, 5-6).
[154] Ep. 4, III (475, 8-13).
[155] Ep. 66, X (734, 19-20).
[156] De op. et eleem. 23 (391, 7-8).
[157] Ep. 58, VII (662, 20-23).
[158] De bono pat. 24 (414, 24-25).
[159] Ad Fort. 11 (334, 10-14 y 336, 26-342, 14) De bono pat. 23 y 24 (414, 10-415, 17).
[160] Ep. 58, X (665, 7-9 y 23-24).

Como sea que estas últimas palabras son aplicadas también a los apóstatas, deducimos que el castigo que éstos sufrirán será el mismo que el de los perseguidores.

Aunque aquí sólo hemos de referirnos al poder de Cristo para juzgar, premiar y castigar a sus Milites y por extensión a cuantos han tenido alguna relación con los combates de los mismos, no estará fuera de lugar completar esta materia con dos palabras sobre una cuestión que inmediatamente se suscita: ¿cuándo realiza Jesucristo este juicio y esta venganza?

No hay duda que algunos textos se refieren claramente al juicio final, mientras que otros no dicen nada del tiempo en que Cristo juzga. Otros, en cambio, expresan con claridad que el juicio se realiza en seguida después de la muerte. En efecto, dice San Cipriano que es propio de los mártires "recibir inmediatamente (*statim*) el premio de la fe y la fortaleza... ser coronados inmediatamente (*statim*) por el Señor" [161], y hay que advertir que el contexto exige tomar en todo su sentido propio el *statim*, pues lo contrapone a los apóstatas arrepentidos que han de pasar largo tiempo en el purgatorio. En otros lugares leemos que los mártires van al Señor (en cuya compañía encuentran el premio, como se dirá seguidamente) *celeriter* [162] o *velocius* [163], que con El gozan inmediatamente (*statim*) después de los tormentos y suplicios [164], y que la ventaja del mártir está precisamente en "cerrar en un momento los ojos, con los que veía a los hombres y al mundo y abrirlos en seguida para ver a Dios y a Cristo" [165]. Luego el juicio de los mártires, y su coronación, viene inmediatamente después de su gloriosa muerte.

En cuanto a los demás cristianos victoriosos, los justos,

---

[161] «Statim fidei et virtutis accipere mercedem... statim a Domino coronari»: Ep. 55, XX (638, 19 y 22).
[162] Ep. 76, I (829, 22).
[163] Ep. 10, II (491, 9-10). Cfr. íd. V (494, 21-22).
[164] Ad Fort. 13 (346, 13-14).
[165] Ad Fort. 13 (347, 8-10).

el libro "De mortalitate" nos proporciona claro argumento de que no deben esperar el juicio final, sino que son juzgados y premiados en seguida después de la muerte, si bien no se excluye una demora en el purgatorio, como claramente se afirma en otro lugar de los apóstatas arrepentidos, mientras que de los mártires se excluye absolutamente toda espera en recibir el premio. Dicho opúsculo, escrito a raíz de la peste del 252, tiene por objeto presentar la muerte con sentido cristiano, como un paso a una vida mejor, y así responder a la objeción de los que les sabía mal morir en aquella ocasión, ya porque querían vivir más tiempo, ya porque deseaban morir mártires. En el principio de la obra leemos: "Es natural que no quiera ir a Cristo aquel que no crea que va a empezar a reinar con El" [166]. Ir a Cristo, reinar con El, equivale a recibir el premio o la corona, y previamente ser juzgado. Más adelante habla de la ventaja de dejar las miserias del mundo y "correr presurosamente hacia Cristo a través de la muerte" [167] y dice que deben desear morir "para así llegar rápidamente a Cristo" [168]. Más explícito todavía cuando llama al día de la muerte de cada uno, el "día del llamamiento" para ir "hacia el Señor que llama" [169] y dice que debemos recibirlo como el día que "asigna a cada uno el propio domicilio" [170], es decir el día de la llegada al cielo. En toda la obra trasluce esta idea del goce inmediato del premio, ilustrada con ejemplos, como el del Obispo reprendido por Cristo, en una aparición, porque no quería morir [171], y comparaciones, como la que presenta a los cristianos que mueren a semejanza de los soldados veteranos de las legiones romanas llamadas ya al descanso y al premio [172]. Las mismas objeciones que el opúsculo quiere contestar y rechazar quedarían intactas, si el

[166] De mort. 2 (298, 14-15).
[167] De mort. 5 (299, 24-25).
[168] De mort. 26 (314, 8-9).
[169] De mort. 24 (312, 22-23).
[170] De mort. 26 (313, 13-14).
[171] De mort. 19 (308, 25-309, 15).
[172] De mort. 15 (306, 25-26).

cristiano al morir tuviera que esperar el juicio final para ser juzgado y recibir el premio; esto vale especialmente de la objección de los que no querían morir porque deseaban ser mártires, pues ya hemos probado que éstos reciben la corona en seguida de su muerte.

En la misma obra se indica claramente que los condenados en el juicio de Cristo (explícitamente enumera los judíos, gentiles y perseguidores de los cristianos) reciben inmediatamente el castigo; luego son también en seguida juzgados. En efecto, los presenta al lado de los buenos que son inmediatamente premiados: "Al consuelo son llamados los justos y al tormento los injustos; se da rápidamente la protección a los que creen y a los pérfidos la pena" [173].

Pero también a veces dice claramente San Cipriano que el día del juicio final serán premiados los justos y castigados los impíos y pecadores [174]. Afirma que los mártires son premiados el día del juicio final, cuando describe su remuneración al lado de la *vindicta* de los perseguidores [175], o junto al castigo de los apóstatas [176]. A las vírgenes les recuerda que serán juzgadas el día del juicio final [177], y a los obispos que en dicho día se les pedirá cuenta de su dureza respecto a los pecadores arrepentidos [178]. Finalmente, en la disputa con Pupiano cismático, que le había escrito una carta despreciándole, San Cipriano le contesta con otra epístola que termina con estas impresionantes palabras: "Tú tienes mi carta y yo la tuya. El día del juicio una y otra serán leídas en alta voz ante el tribunal de Cristo" [179].

La venganza de Cristo contra los perseguidores — afirma

---

173 De mort. 15 (306, 14-15).
174 De bono pat. 24 (415, 15-17).
175 Ep. 58, X (665, 5-24) Ad Fort. 13 (346, 20-25).
176 Ep. 58, III (659, 4-7).
177 Ep. 4, III (475, 12-14).
178 Ep. 57, V (655, 15-16).
179 Ep. 66, X (734, 19-20).

claramente nuestro Santo — será realizada en el segundo advenimiento del Señor, o sea el día del juicio final [180].

Puesto que tan insistentemente y con claridad habla San Cipriano de un juicio inmediato a la muerte, no puede afirmarse que sólo consideraba el juicio final, en cuyo día las mismas causas aparecen, pues, nuevamente juzgadas. Es de advertir que las causas de las que especialmente se hace mención al tratar del juicio del último día, son las que tienen relación inmediata con el orden social: los mártires eran públicamente inmolados, las vírgenes infieles eran escándalo para los cristianos, los obispos en sus decisiones y la obediencia a ellos debida es el fundamento del orden eclesiástico, el pecado de los apóstatas y perseguidores era tan público como la fidelidad de los confesores. San Cipriano, por consiguiente, no hace más que señalar la característica propia del juicio final, que, por otra parte, no podrá modificar las sentencias pronunciadas inmediatamente después de la muerte de cada uno, puesto que en seguida son ejecutadas.

VIII. Los Milites vencedores participantes de la gloria de Cristo

Queda todavía una relación entre Cristo y el Miles digna de observar: después del combate, Cristo no solamente premia al vencedor (y castiga al vencido así como al enemigo), sino que hace consistir el premio en una participación de su propia gloria, estrechando así para siempre los lazos que le han unido al Miles antes del combate y en los momentos de la lucha y de la victoria. Afirma claramente San Cipriano que después de esta vida: "con Cristo seremos para siempre vencedores" [181] y "junto con El gloriosos" [182].

---

[180] De bono pat. 23 y 24 (414, 10-415, 17) De dom. oraf. 24 (285, 15-16). En el libro a Demetriano dice,además, que Dios se venga de los perseguidores de los cristianos enviándoles públicas calamidades; véase el capítulo anterior de esta disertación, VI: Dios, Juez dador de la recompensa o del castigo y vengador del Miles.

[181] De mort. 21 (310, 20). Cfr. De idol. van. 14 (31, 2-5).

[182] Ad Dem. 26 (370, 23).

Por eso muchas veces diciendo simplemente "estar con Cristo", significa ya San Cipriano "estar en el cielo" [183], y conforme a la descripción del Apocalipsis, recuerda que el premio de las vírgenes en el cielo será estar siempre junto al Señor [184]. Por lo mismo el tránsito de este mundo a la gloria celestial es un "ir a Cristo"; los mártires van rápidamente a Cristo [185], y los justos, cuando mueren, son llamados por el Señor a su presencia y compañía [186].

Podemos considerar esta participación de la gloria de Cristo, recogiendo sus diversos aspectos, expresados en varios lugares de las obras de San Cipriano. En efecto, leemos que en el cielo, lo mismo los mártires [187] como los justos todos [188] ven a Cristo; de los primeros se afirma explícitamente que al llegar allí reciben "el abrazo y el ósculo del Señor" [189] signo de amistad que el Señor les ofrece para siempre, y de todos se dice que gozan por causa de la compañía y la visión de Cristo [190].

En el cielo consigue su eficacia la condición de coherederos con Cristo, al disfrutar ya plenamente de los bienes del Señor: los mártires son en este aspecto particularmente mencionados [191], así como los dadivosos [192].

Cuando más resalta la solidaridad de Cristo y los Milites victoriosos y premiados, es al decir que reinan con El. San Cipriano recuerda a los confesores, entonces humillados y castigados, que pronto reinarán con Cristo nuestro Señor [193],

---

183 De dom. orat. 24 (285, 22) De mort. 2 y 22 (298, 15 y 311, 7) Ad Dem. 26 (370, 23) De bono pat. 20 (411, 19).

184 De hab. virg. 4 y 5 (190, 11-19).

185 Ep. 10, II y V (491, 9-10 y 494, 17) Ep. 76, II (829, 22).

186 De mort. 24 (312, 23). Cfr. id. 2, 5, 18 y 26 (298, 14; 299, 24; 308, 17-18 y 314, 8-9).

187 Ad Fort. 13 (347, 10).

188 De mort. 5 (300, 6).

189 Ep. 6, IV (484, 5-6).

190 Ad Fort. 13 (346, 12-13), refiriéndose a los mártires, y De mort. 5 y 22 (300, 1-7 y 311, 7-8), hablando de los justos en general.

191 Ad Fort. 13 (346, 22).

192 De op. et eleem. 13 (383, 26-27).

193 Ep. 6, II (481, 21-22). Acerca de la realeza de Cristo, véase Test. lib. 2.º, 29 y 30 (96, 14 y 99, 7).

y concluye el tratado sobre la unidad de la Iglesia advirtiendo que, si vigilamos para que el diablo no nos venza, "con Cristo que impera, nosotros también reinaremos" [194], repitiendo entusiasmado la misma frase al comentar una petición del padrenuestro: "Venga a nos tu reino... Pedimos que venga a nosotros el reino prometido, ganado por la sangre y la pasión de Cristo, para que los que antes le servimos en el mundo, después imperando Cristo también reinemos" [195]. Insiste en esta idea en el libro "De mortalitate", afirmando que la victoria definitivamente consumada del Miles (o sea su premio) va junto a la participación de la realeza de Cristo: "con El seremos vencedores y también con El reinaremos" [196]; con estas palabras insinúa la relación que evidentemente existe entre la lucha del cristiano y este reinar con Cristo en el cielo.

Al tener parte en la realeza de Cristo, participan también los mártires de la potestad de juzgar en el día del juicio, de modo que entonces no solamente serán en público juzgados para confirmar el premio de que estarán ya disfrutando, sino que, a su vez, formarán tribunal para condenar a los que fueron en vida sus perseguidores; recuerda San Cipriano a los confesores que, según está prometido en las Sagradas Escrituras, ellos "han de juzgar y reinar con Cristo nuestro Señor" [197].

La unión de Cristo triunfante con los santos en el cielo lleva consigo una singular asimilación de éstos con el Señor, y así dice que deben todos desear ir a Cristo para "ser transformados y mejorados a imagen de Cristo" [198]. Esta semejan-

[194] De cath. eccl. unit. 27 (233, 15).
[195] De dom. orat. 13 (275, 21 y 25-27).
[196] De mort. 21 (310, 20). Cfr. id. 2, 18 y 22 (298, 15; 308, 24 y 311, 6-13).
[197] Ep. 6, II (481, 21-22). Cfr. Ad Fort. 13 (346, 21-22). La relación entre la potestad real y la judicial la indica ya en Test. lib. 2.°, 30: «Quod ipse (Christus) sit judex et rex» (99, 7).
[198] De mort. 22 (310, 25-311, 1).

za se perfecciona el día de la segunda venida de Cristo cuando los bienaventurados "por El y en El resucitarán" [199].

Esta asociación del cristiano al triunfo y al premio de Cristo, en todo supremo ejemplar y compañero del luchador, es el último aspecto — y que completa los precedentes — del concepto de Cristo Capitán del Miles, que no sólo prepara y lleva a la lucha a sus soldados, y combate y triunfa con y en ellos, sino que además, finalmente, comparte con ellos el premio inexaurible de la común victoria.

[199] De mort. 21 (310, 12-13). Cfr. De dom. orat. 13 (276, 2-6) Ep. 76, II (830, 9-13).

Capítulo sexto

EL ENEMIGO DEL MILES

I. Las fuerzas opuestas en el combate del Miles

Toda lucha es producida por un choque entre dos fuerzas opuestas. En los combates del Miles-Christi, de una parte lucha su fuerza espiritual, es decir, su voluntad, ayudada por la gracia, que ha tomado la decisión de permanecer fiel a la consagración bautismal, por la cual se ha sometido totalmente a los preceptos de Dios y de Cristo; la fuerza opuesta que intenta torcer esta decisión del Miles es múltiple, pues, como hemos visto, son muchos los factores que obstan a la realización de su recto propósito. Estas dificultades generalmente dependen — como veremos — de agentes conscientes e intencionados, a los cuales con razón llamamos los enemigos del Miles en lucha. Y como sea que, según San Cipriano, todos los enemigos se mueven a las órdenes de un solo, escribimos en singular el título de este capítulo dedicado a probar primeramente el hecho de esta unidad de enemigo, y después a estudiar su personalidad, su modo de obrar y su derrota por nuestro Miles.

II. El enemigo en la persecución

En los combates ascéticos de la persecución, el cristiano lucha soportando unos dolores físicos y morales que cesarían inmediatamente si accediera a renegar de su fe. Por eso a veces estos mismos tormentos son llamados el adversario del Miles: San Cipriano pone en boca de un apóstata la excusa de que "antes su alma se mantuvo firme largo tiempo en

lucha con castigos dolorísimos" [1], alaba a los encarcelados que en sus combates "vencen el hambre" [2], dice del confesor Aurelio que "venció los tormentos y el destierro" [3] y lamenta que algunos ricos se hayan dejado vencer "por el enemigo y expugnador interior, que ha sido para ellos la riqueza" (o mejor el amor a ellas) y hayan apostatado, es decir que no hayan sido fuertes para superar el tormento moral de la pobreza, a que hubieran sido condenados de haber confesado la fe [4].

Pero los tormentos en tanto pueden ser llamados adversarios del Miles, en cuanto son los medios de que se valen para forzar la apostasía los que en realidad son los enemigos, es decir los perseguidores. Así en los mismos documentos en que San Cipriano dice que el cristiano vence los tormentos o es vencido por ellos, afirma también que su lucha es contra los jueces o en general contra los perseguidores: "los confesores vencieron al juez, que juzga en este mundo" [5] y el heroico joven Aurelio "venció al procónsul después de haber vencido al magistrado" [6]. Cuando en el juicio y castigo de algún cristiano el mismo Emperador ha tenido una intervención próxima, se da a éste el título de adversario del confesor en su lucha espiritual. Así del papa Cornelio, dice San Cipriano, que "venció al tirano" (Decio) [7] y del confesor Celerino que tuvo por adversario "el mismo Emperador, luchó con él y lo venció" [8]. En los documentos referentes a las per-

---

[1] «Cum torquentibus poenis immobilis diu anima luctata est»: De lapsis 13 (246, 14-15). Cfr. Ep. 10, I (490, 17-18).

[2] Ep. 37, III (578, 14).

[3] Ep. 38, I (580, 12).

[4] De lapsis 11 y 35 (244, 16-245, 3 y 263, 2-4).

[5] De lapsis 3 (239, 2-3).

[6] Ep. 38, I (580, 11-12). El magistrado era una autoridad municipal; el procónsul era el gobernador de la provincia senatorial; aquí se refiere a la provincia del Africa proconsular.

[7] Ep. 55, IX (631, 6-7). Cfr. Ep. 67, VIII (742, 4-6), que habla de los tres jóvenes de Babilonia vencedores del rey por su valerosa confesión de fe en Dios.

[8] «Cum ipso infestationis principe et auctore congressus... adversarium vincit»: Ep. 39, II (582, 10-12). Confesó en Roma en presencia de Decio, según interpretación de Ehrhard, *Die Kirche...* (pág. 72)

secuciones de Galo y Valeriano, el mismo emperador queda explícitamente calificado como enemigo del Miles y es llamado con el nombre de Anticristo [9]. San Cipriano que admitía que éste debía ser una persona física [10], juzgó sin duda que Galo, el emperador que, según presuntas revelaciones divinas tenidas por nuestro Santo, iba a desencadenar una persecución mucho más violenta que las anteriores, era ya el Anticristo en persona. Parece que después atribuyó este título a Valeriano, en el tratado a Fortunato; en efecto, este opúsculo es probablemente de la época de este último emperador. No hay que olvidar que San Cipriano tenía la convicción de vivir los tiempos del Anticristo y del fin del mundo [11].

Ahora bien, en los escritos de San Cipriano siempre aparece, más o menos explícita y clara, una relación indiscutible entre los perseguidores o el emperador perseguidor y el diablo. Así en el libro de los apóstatas, que dice que la lucha fué contra los tormentos y contra los jueces, afirma por otra parte que los apóstatas fueron vencidos y cautivados por la serpiente, es decir por el diablo [12] y en la carta referente a Celerino, vencedor de Decio, recuerda que también sus antepasados fueron mártires, es decir "luchadores y vencedores del diablo" [13] y llama al Emperador *galeatus serpens* [14], expresión que bien puede expresar al diablo (que con frecuen-

y de JUALLAR, *Cartas selectas...* (en la nota marginal a este texto, página 81).

[9] Ep. 60, III (494, 8) Ep. 58, VII (662, 17-23) Ad Fort. praef. I y VI y 13 (317, 3-5; 320, 12-14 y 347, 3-4).

[10] Test. lib. 3.º, 118 (183, 13); es curioso que no cita los lugares clásicos de San Pablo, sino solamente un texto de Isaías: 14, 16 ss.

[11] Ep. 58, VII (662, 17-23) Ad Fort. praef. I y VI, y 13 (317, 3-5; 320, 12-14 y 347, 3-4). Cfr. Ad Dem. 4 (353, 20-354, 7) De mort. 25 (312, 24-313, 10), donde expresa San Cipriano su convicción de que el mundo estaba ya tocando a su fin.

[12] De lapsis 11 (244, 21-22). Véase en este mismo capítulo (IV), cómo San Cipriano suele dar al diablo el nombre de serpiente.

[13] Ep. 39, III (583, 8-9).

[14] Ep. 39, II (582, 23-24).

cia es llamado serpiente por San Cipriano) en la persona del emperador Decio, o sea obrando por medio de éste, significando por la palabra *galeatus*, que el diablo se presentaba en un militar o en un hombre bien protegido (la galea o yelmo protege la cabeza) y poderoso.

Notoriamente expresa esta idea de subordinación al diablo, cuando llama Antecristo al emperador. En la carta a los cristianos de Tíbaris identifica la acción del Anticristo y del diablo, cuando primeramente presenta al Antecristo como perseguidor y después instruye sobre la preparación espiritual del Miles para resistir y vencer las amenazas del enemigo-diablo [15]. En la introducción al libro exhortatorio a Fortunato dice que se propone preparar a los soldados de Cristo ante las persecuciones próximas, propias del fin del mundo y que realizará el Anticristo, y a continuación describe al mismo diablo como al adversario y enemigo que ataca con la persecución y exhorta los cristianos a que sirvan a Dios y a Cristo antes que al diablo y al Anticristo [16]; afirma, por consiguiente, un paralelismo entre la relación de Cristo a Dios (Cristo es el enviado de Dios, el que cumple y hace cumplir la voluntad divina) y la que vige entre el Anticristo y el diablo; luego el Anticristo es el enviado y el ejecutor de los planes del diablo. Tan íntima es la relación entre el perseguidor y el diablo que en algunos documentos, cuando habla del enemigo del Miles en los combates de la confesión de la fe, se hace difícil conocer a quién se refiere propiamente, si al uno o al otro, o mejor tal vez a los dos [17].

Otras veces el enemigo perseguidor es considerado colectivamente y llamado el "mundo" que obra en colaboración con el diablo [18].

---

[15] Ep. 58, VII y IX (662, 17-23 y 664, 16-23).

[16] «Praeferamus... Deum et Christum, diablo et antichristo»: Ad Fort. praef. V (320, 12-14).

[17] Véase la carta 57, escrita en la misma época que la 58: habla del enemigo, pero no dice quién sea, si el perseguidor o el diablo. Ambos se mencionan como enemigos del Miles en dicho documento contemporáneo.

[18] Ad Fort. 13 (346, 26-347, 1) De dom. orat. 27 (287, 13-14).

Por lo dicho, todo lo que puede recibir el nombre de adversario en la lucha de la confesión de la fe, y como tal es llamado por San Cipriano, actúa en relación y a las órdenes del diablo, el cual es, por consiguiente, el enemigo principal. Esta idea que nuestro Santo tomó seguramente de Tertuliano [19] es fundamental en su ascética martirial. La hemos probado ya mediante el argumento que parte de las causas próximas de la lucha del Miles; la vamos a ver ahora claramente expuesta por San Cipriano cuando afirma explícitamente que el diablo, sin más, es el enemigo del cristiano en los combates de la persecución.

En el libro exhortatorio a Fortunato dice que el Miles en la persecución libra la batalla contra el diablo, "adversario viejo y enemigo experimentado que lleva ya casi seis mil años tentando al hombre" [20]; en el libro sobre la paciencia advierte que vivimos en medio de continuos combates contra el diablo entre los que figura el "certamen de las persecuciones" [21], y en el tratado sobre la envidia afirma que "el diablo siempre inquieto y ganoso de dañar a los siervos de Dios, los ataca violentamente por medio de la persecución" [22]. Esta idea del diablo enemigo en la persecución debió fuertemente grabarse en la memoria de San Cipriano, en los principios de su pontificado, cuando tuvo aquella revelación en que aparecía Dios en medio de Cristo y del diablo, y éste se mostraba muy contento porque recibía de Dios el permiso de perseguir a los cristianos [23]. Por consiguiente,

Este último texto se refiere a toda lucha ascética, luego incluida la persecución.

[19] Scorp. I (CSEL, XX, 44, 1-147, 2). De fuga, 2 (PL, 2, col. 125 B-127 B).

[20] Ad Fort. praef. 2 (317, 20-24). Cfr. id. 10 (332, 4-6) Ep. 58, IX (664, 17-18) Ep. 59, II (668, 20-21) Ep. 73, XXII (795, 22). El mismo se considera perseguido por el diablo: «diabolus... episcopum proscribens»: Ep. 66, IV (729, 17-18).

[21] De bono pat. 12 (405, 24-25).

[22] De zelo et liv. 2 (420, 10-14). Cfr. De cath. eccl. unit. 1 (209, 8-9), que puede considerarse un lugar paralelo.

[23] Ep. 11, IV (498, 4-17).

la lucha de la confesión de la fe, es "el combate del diablo" [24] y todos los que en ella luchan contra el Miles constituyen los *castra diaboli*: éste es en efecto su jefe y conductor [25].

Los confesores fueron vencedores en el combate contra el diablo [26] el cual no pudo derrotarlos [27], sino que por el contrario "fué abatido por la gloriosa confesión de ellos" [28]. Siguiendo la metáfora de la lucha, se dice de los apóstatas que yacen "postrados bajo el diablo" [29], al cual se han sometido por su pecado de apostasía, ofreciéndole homenaje en el altar pagano [30] que es el altar [31] y el ara del diablo [32], donde se inmolaba la carne del sacrificio, que llama *diaboli cibus* [33], y donde los apóstatas se cubrían con la *diaboli corona* [34]; este lenguaje manifiesta asimismo la íntima relación que San Cipriano veía entre los falsos dioses del paganismo y el diablo que es honrado en ellos. Ve una confirmación de esta derrota y sumisión al espíritu maligno en la posesión diabólica de muchos de ellos [35].

Aparece, pues, muy claramente el pensamiento de San Cipriano respecto al papel del diablo y de los perseguidores

---

[24] De cath. eccl. unit. 22 (230, 12-13).
[25] Ad Fort. 10 (332, 14).
[26] De cath. eccl. unit. 22 (230, 12-13).
[27] Ep. 13, I (505, 4).
[28] Ep. 39, III (583, 9). Cfr. Ep. 77, II, de Nemeciano a Cipriano, a quien felicita por su victoria, diciéndole: «diabolum interfecisti» (835, 1). Encontramos también una bella alusión a esta victoria sobre el diablo (o el infierno) en un arranque retórico de San Cipriano, glosando las heridas de los confesores bárbaramente torturados: «Fluebat sanguis qui incendium persecutionis extingueret, qui flammas et ignes gehennae glorioso cruore sopiret» (Ep. 10, 71; 491, 18-19).
[29] Ep. 25, I (538, 10-11). San Firmiliano les llama *a diabolo vulnerati*: Ep. 75, IV (812, 25).
[30] Ep. 65, II (723, 2).
[31] De lapsis 8 (243, 1) Ep. 59, XII (679, 22-23).
[32] De lapsis 15 (248, 5) Ep. 55, XIV (633, 22) Ep. 65, I (722, 4).
[33] De lapsis 35 (262, 27).
[34] De lapsis 2 (238, 7). Parece que efectivamente los apóstatas para sacrificar se cubrían la cabeza con un velo y una corona; Cfr. ALLARD, *Histoire Critique...* (vol. 2, 3.ª ed., pág. 341).
[35] De lapsis 26 (256, 15-16).

en los combates de la confesión de la fe: el diablo es la causa principal de la persecución, el verdadero y propio enemigo del Miles, y el que de verdad se aprovecha de la apostasía (en la cual los cristianos son derrotados) y es vencido por los confesores (los luchadores victoriosos). Los perseguidores son los ejecutores de la voluntad del diablo, al que sirven rendidamente.

III. El enemigo en las luchas cotidianas

No ignoró san Cipriano que en el hombre existe una concupiscencia innata, la cual, inclinando a los bienes terrenos y sensibles, con frecuencia viene a ser obstáculo a la virtud; en consecuencia, el cristiano que quiere ser virtuoso ha de combatirla continuamente. Siguiendo la terminología de San Pablo, la llama carne que lucha con nuestra buena voluntad, significada por la palabra espíritu, y dice: "Existe una lucha entre la carne y el espíritu, y un conflicto cotidiano entre los dos mutuamente discordantes; mientras el espíritu tiende a lo celestial y divino, la carne busca con pasión lo terreno y mundano" [36]. Esta concupiscencia, enemigo en nuestra lucha, puesto que la constituye el conjunto de pasiones, tiene diversas determinaciones o manifestaciones según sea el bien sensible, a que inordenadamente inclina, y en consecuencia el pecado a que tienta. Así de las vírgenes dice que sostienen "una lucha contra la carne y un reñido combate para vencer y domar el cuerpo" [37]; el enemigo a vencer es, por consiguiente, "la concupiscencia de la carne y del cuerpo" [38]. Al que peca por avaricia le llama "cautivo, siervo y vencido por el dinero" [39], o sea vencido por la concupiscencia de poseer, y a las vírgenes tentadas de vanidad las exhorta a que "venzan el vestido precioso y el lujo del oro" [40], indicando que la lucha es contra el afán de presu-

[36] De dom. orat. 16 (278, 12-15).
[37] De hab. virg. 5 (191, 15-16).
[38] De mort. 26 (314, 3).
[39] De op. et eleem. 13 (383, 15-17).
[40] De hab. virg. 21 (202, 7).

mir. Un poco sutilmente advierte al envidioso que "su enemigo está consigo" [41], o sea que su combate es contra el deseo desordenado y innato de querer ser más que nadie [42]. También en las tentaciones a la desesperación, por causa de las contrariedades de la vida, habla de "la flaqueza del cuerpo" [43] que el cristiano vence con su fortaleza sobrenatural; en otro documento, en cambio, llama el factor natural, que en estas tentaciones inclina al pecado de la desesperación, "la debilidad de ánimo" [44] que viene a ser lo mismo, es decir, la debilidad innata del hombre para sobreponerse a estas contrariedades, y en consecuencia la inclinación natural a la ira y a la desesperación.

Más claramente cita como adversarios a cada una de las pasiones en dos textos preciosos que contienen un verdadero catálogo de ellas. Pero precisamente son estos textos los que también con más claridad enlazan esta acción interior con la acción del diablo en las tentaciones o combates cotidianos del cristiano. Escribe San Cipriano en el tratado "De mortalitate": "Mientras estamos en el mundo, ¿qué otra cosa hacemos sino vivir cada día en guerra con el demonio, y combatir de continuo para defendernos de sus dardos y de sus tiros? Tenemos que luchar contra la avaricia, la deshonestidad, la ira, la ambición; estamos empeñados en una batalla dura y sin tregua contra los apetitos carnales y contra los halagos del mundo. El alma humana, rodeada y por doquier sitiada por el diablo siempre en ataque, apenas puede acudir a todos los frentes y casi no puede resistir: si abate la avaricia, se levanta la sensualidad; cuando ésta queda sometida, se presenta la ambición; si la ambición no le hace mella, la ira lo exaspera, la soberbia le hincha, la embriaguez lo provoca, la envidia viene para romper la concordia y los recelos para disolver las amistades. Tiene ganas

[41] «Adversarius tuus tecum est»: De zelo et liv. 9 (425, 4 y 6).
[42] De zelo et liv. 14 (428, 9-10).
[43] Ad Dem. 18 (364, 6-7).
[44] De mort. 1 (297, 7-8).

de maldecir, lo que prohibe la ley divina, y de hacer juramentos que tampoco le es lícito" [45]. Insiste en este mismo opúsculo en la idea de la impugnación continua que se padece aquí de parte del espíritu maligno, sacando la consecuencia de que es deseable dejar este mundo, a fin de poder ya "prescindir del diablo" [46], "cesar de vivir en lucha con él" [47] y en peligro de "ser mordido por su boca envenenada" [48], con lo cual reitera la idea de que todas las solicitaciones al pecado que experimentamos son efecto de la intermitente acción del diablo, y por consiguiente que el diablo es, en último análisis, el único enemigo en las luchas ascéticas del Miles.

Otro texto interesantísimo se encuentra hacia el final del tratado sobre la envidia; después de instruir largamente en doctrina espiritual, y de exhortar con vehemencia a la santidad de vida, invita a que, meditando sobre lo dicho, el cristiano fortalezca su ánimo, para hacer frente a los ataques del diablo, y a continuación recomienda los ejercicios de la lectura espiritual, la presencia de Dios, la oración y la limosna, para que cuantas veces el enemigo se acerque y fuerce la entrada del alma, encuentre a ésta cerrada y al cristiano debidamente armado. "Porque —añade— no es una sola la corona que puede obtener el cristiano, es decir, la del tiempo de la persecución; también la paz ofrece sus coronas, con las que somos coronados, cuando en los variados y múltiples combates abatimos y sujetamos al enemigo: someter la sensualidad es alcanzar la palma de la continencia, rechazar la ira y sufrir las injurias da la corona de la paciencia, el triunfo sobre la avaricia es despreciar la riqueza, merece alabanza la fe del que tolera las adversidades del mundo por la esperanza de las cosas futuras, el que no se ensoberbece en la prosperidad consigue la gloria de la humildad, quien está pronto a socorrer a los pobres nece-

[45] De mort. 4 (299, 10-21).
[46] «Diabolo carere»: De mort. 3 (298, 19).
[47] De mort. 5 (299, 23).
[48] De mort. 7 (301, 5).

sitados obtiene ser premiado con tesoros celestiales, y el que no sabe de envidia y, siendo concorde y apacible, ama a los hermanos será honrado con el premio de la paz y del amor. En este estadio de las virtudes corremos cada día, y hacia estas palmas y coronas nos lanzamos sin cesar" [49]. También, pues, según este texto el adversario del Miles es en cierto sentido múltiple, pues lucha contra cada una de las pasiones; propiamente, empero, no es más que uno o sea el diablo, inspirador y promotor de todas las tentaciones sin excepción.

El pecado de los cismáticos es de soberbia y debido a la inspiración del diablo en el corazón de los que promueven el cisma; el diablo es aquí fácilmente identificado aunque se hable en el texto del "espíritu del Anticristo" [50].

Habiendo considerado el nexo que establece San Cipriano entre el movimiento de las pasiones y la acción del diablo, nexo de perfecta dependencia y subordinación, no extrañará que San Cipriano llame simplemente enemigo del Miles —enemigo único— al diablo, sin que ello deba hacer pensar que ignoraba la existencia de las pasiones en el interior del hombre. Así en el libro de los testimonios sentó ya una tesis, que afirma que "estamos empeñados en una lucha dura contra el diablo" [51]. En el libro sobre la paciencia el diablo es llamado "enemigo que lucha cada día contra nosotros, mediante las variadas e intermitentes luchas de las tentaciones" [52], y comentando el padrenuestro dice que "el diablo nos pone obstáculos para que no sirvamos a Dios de corazón y de obra" [53], y exhorta a que roguemos para que con el auxilio de la gracia divina nos mantengamos "firmes y seguros contra todo lo que hacen el mundo y el demonio para perdernos" [54]. De estos textos se deduce con

[49] De zelo et liv. 16 (430, 14-431, 8).
[50] Ep. 59, III (669, 10-24).
[51] Test. lib. 3, 117 (183, 1-2).
[52] De bono pat. 12 (405, 24).
[53] De dom. orat. 14 (276, 24-25).
[54] De dom. orat. 27 (287, 13-14).

certeza la intervención diabólica en todas las tentaciones del diablo, incluyendo también, en la mente de San Cipriano, las propias del gran combate de la confesión de la fe. En efecto, explicando qué es lo que se opone al cumplimiento de la voluntad de Dios en nosotros, sólo menciona al diablo y sólo pide protección a Dios para combatir a este enemigo (pues el mundo aparece como un factor subordinado al diablo); si la pasión pudiera provocar independientemente del diablo, sería considerada en particular y contra sus ataques pediría también la ayuda divina.

Podemos confirmar nuestras conclusiones considerando que el diablo se presenta como adversario constantemente al acecho, y como el enemigo en toda clase de pecados. No cabe, pues, otro enemigo adecuadamente distinto.

En efecto, San Cipriano habla de la acción interior del diablo que instantemente ataca al cristiano, por lo cual hay que vigilarlo de continuo. Advierte al neófito Donato que vigile no sea que "la demasiada confianza termine en descuido y el viejo enemigo se introduzca de nuevo" [55] y a las vírgenes asimismo les confiesa su temor de que el diablo las dañe [56].

Además no sólo en los textos antes citados, con sus interesantes catálogos, sino también cuantas veces habla de pecados, el diablo aparece como su inspirador. Es enemigo experto al que una larguísima experiencia le ha proporcionado un amplio conocimiento de todos los modos de tentar, y de las estratagemas y trampas para hacer caer a los hombres [57]; "por su acción cruel el error engaña, la estupidez ensoberbece, la envidia arrebata, la sensualidad ciega, la impiedad deprava, la soberbia hincha, la discordia exaspera y la ira impulsa" [58]. También en el libro sobre la envidia

[55] Ad Don. 4 (7, 1-2). Cfr. id. 5 (7, 16-17).
[56] De hab. virg. 3 (189, 21-22).
[57] Ad Fort. praef. II (317, 24-318, 1).
[58] De cath.eccl. unit. 16 (225, 9-11).

ofrece otra lista de tentaciones obra del diablo: contra la castidad, la fortaleza, la caridad (inspirando injurias y venganzas crueles), la justicia y la humildad (ofreciendo vanos honores) [59].

Es especialmente digno de ser notado que San Cipriano atribuye al diablo las tentaciones contra la castidad cuantas veces trata de ellas: así en la carta sobre las vírgenes que cohabitaban con diáconos, dice que ni siquiera hay que permitir que vivan en la misma casa, no sea que "se dé ocasión al diablo, siempre insidioso y ganoso de dañar" [60], y advierte a las vírgenes que por no vestir honestamente, y por frecuentar los convites nupciales y los baños públicos, vienen los graves pecados sexuales obra del diablo: "el enemigo corruptor" [61]. También el pecado del histrión (que se vestía y actuaba como mujer en el teatro), considerado entre los pecados carnales, es explícitamente referido al diablo quien goza alterando el orden establecido por el Creador [62]. Pero el texto más claro referente a la intervención del diablo en los pecados contra la castidad se encuentra en la carta al obispo Antoniano, cuando dice que "las malas acciones no vienen del Espíritu Santo, sino de la inspiración del adversario, y que por consiguiente del espíritu inmundo nacen los actos de la concupiscencia que inclinan fuertemente a obrar contra Dios y a servir al diablo" [63].

También el pecado de los cismáticos ofreciendo la paz a los apóstatas, que es funestísimo pecado de mentira y engaño, se debe a la inspiración del demonio, y por ello advierte a los apóstatas que no deben prestar atención a estas falsas promesas que provienen de la lengua del diablo [64].

---

[59] De zelo et liv. 2 (420, 3-10). Véanse los contextos inmediatos, antecedente y subsiguiente, que afirman explícitamente ser el diablo el promotor de estas tentaciones.

[60] Ep. 4, II (474, 2-3).

[61] «Expugnator inimicus»: De hab. virg. 20 (201, 18-20).

[62] Ep. 2, II (468, 10-13).

[63] Ep. 55, XXVII (645, 11-14). Este texto hay que referirlo también a los pecados contra la justicia, pues de estos, así como de los de adulterio, habla en el contexto.

[64] Ep. 43, VI (596, 3-4). Cfr. id. III y VII (592, 7-9 y 596, 13-15).

Finalmente observamos que los pecadores, porque han sido vencidos por el diablo, caen bajo su dominio [65], y en consecuencia son mayormente tentados que cuando conservaban la gracia bautismal [66]. San Cipriano desarrolla especialmente esta relación del diablo con el pecador, cuando se refiere a los cismáticos; de ellos se hablará más adelante, pues éstos además de vencidos son colaboradores del diablo, en su obra de atacar y perder a los cristianos.

La tesis de San Cipriano atribuyendo al diablo una intervención directa y necesaria en toda tentación no está del todo conforme con la teología católica, la cual si bien afirma que el diablo tienta a los hombres, niega en cambio que su influjo directo se dé en todas las solicitaciones al pecado, toda vez que el hombre tiene, en la concupiscencia o pasiones, causa suficiente de tentación y —si no resiste— de pecado; este razonamiento teológico se confirma con un texto de la carta inspirada de San Jaime [67], documento que San Cipriano tal vez desconoció, pues a pesar de su erudición escriturística, no la citó nunca. Sin embargo, la posición de San Cipriano la mantuvieron también varios de los Santos Padres más antiguos [68] y entre los posteriores a él la defendió probablemente San Agustín [69], quien, seguramente, depende de nuestro Santo, por lo menos en parte.

IV. El diablo enemigo único

En la exposición, hoy común, de la teología ascética se dice que el hombre, en su lucha espiritual, se enfrenta contra tres enemigos: la concupiscencia (enemigo interior), el demonio y el mundo (enemigos exteriores). San Cipriano,

---

[65] Ep. 55, XXVII (645, 10-11) De bono pat. 19 (410, 23-24) De zelo et liv. 11 (426, 8).

[66] Ep. 69, XVI (765, 9-13).

[67] Cfr. *Summa theologica* 1, q. 114, a. 1 y 3.

[68] Cfr. Bourgignon, P. y Wenner, F., *Combat Spirituel,* DS (vol. 2, col. 1135-1142).

[69] Cfr. Roland Gosselin, B., *Le combat chrétien selon S. Augustin* («La vie spirituelle», 24 (1930), págs. 71-94).

en cambio, orientando su ascética hacia el martirio, enfoca diversamente la síntesis de la lucha espiritual y señala dos clases de combates bien definidos: la confesión de la fe y las luchas cotidianas, afirmando —conforme ya hemos probado— que en ambas siempre actúa como enemigo inmediato el diablo [70].

Comparando las dos síntesis advertimos que el enemigo concupiscencia se encuentra en ambas, si bien —como se ha dicho— en la exposición de San Cipriano el enemigo interno siempre actúa en alianza y subordinación al diablo, cuya acción —afirmada en una y otra síntesis— es exagerada por nuestro Santo.

En cuanto al enemigo-mundo suelen distinguirse dos aspectos: el mundo perseguidor y el mundo seductor. El primero de ellos ocupa en la exposición de San Cipriano el lugar más importante y se reduce también al diablo, bajo cuya dependencia se mueven los perseguidores. El mundo como seductor lo encontramos también citado, en una ocasión, como enemigo del Miles y con clara dependencia del diablo [71]. Ciertamente no pudo dejar de ejercer alguna influencia en los cristianos el mal ejemplo que veían de continuo en la vida de los paganos, y también de los cristianos pecadores. San Cipriano reconoce implícitamente la tentación que ello suponía para sus diocesanos, cuantas veces les exhorta, con mucha vehemencia, a que obren contrariamente a lo que ven hacer a los malos [72]. Pero tampoco este enemigo —el mundo como seductor— puede considerarse como distinto del diablo, pues, además de la afirmación explícita del texto antes citado, según San Cipriano era el

---

[70] «Diabolo impugnante quatimur... in acie cottidie stantes inveterati et exercitati hostis colluctationibus fatigamur... praeter varias et assiduas temptationum pugnas... persecutionum certamine...»: De bono pat. 12 (405, 22-25). Cfr. De cath. eccl. unit. 1 (209, 8-12) De zelo et liv. 2 y 16 (420, 1-14 y 430, 20-431, 8) Ep. 10, V (495, 1-5).

[71] De mort. 4 (299, 14).

[72] Véase el cap. 1.º, III, IV y V de esta disertación donde se recogen las alusiones de San Cipriano al mundo pagano de su época, y las exhortaciones a obrar contrariamente a tales ejemplos.

diablo quien gobernaba en lo religioso y en lo moral el mundo pagano que, en consecuencia, resultaba un colaborador suyo como se probará más adelante. En cuanto a los cristianos escandalosos, cuyo mal ejemplo quizás tentaba menos en aquella época por razón de la penitencia pública que se imponía a los grandes pecadores, hay que advertir que, lo mismo que los paganos, se encontraban, en cuanto pecadores, en poder del diablo que los había vencido. Este, pues, aparece siempre como el enemigo por antonomasia del Miles, el que dirige todos y cada uno de los combates a que se ve sometido el cristiano. No ha de extrañar por consiguiente la insistencia con que San Cipriano para aludir al diablo diga simplemente: el adversario [73] o el enemigo [74].

Si bien habla del enemigo-diablo en singular (para significar una unidad de acción), no desconocía San Cipriano que existían muchos, puesto que también habla de ellos en plural [75]. Las descripciones del diablo que nos ofrece San Cipriano se refieren más bien a su modo de obrar que a su naturaleza; dejando para más adelante todo lo que concierne a la táctica del diablo en los ataques a los cristianos, recogeremos aquí lo que dice de su ser y de su actividad en general.

---

[73] «Adversarius»: Ad Don. 5 (8, 7) De cath. eccl. unit. 1, 3, 16 y 21 (209, 11; 211, 24; 225, 9 y 228, 21) De dom. orat. 25 y 31 (285, 27 y 289, 18) Ad Fort. praef. II, y 8 (317, 20 y 330, 20) De zelo et liv. 1 y 16 (419, 9 y 430, 23) Ep. 43, VII (595, 14) Ep. 55, XIX y XXVII (637, 22 y 645, 12) Ep. 59, II y VI (667, 20 y 673, 25).

[74] «Inimicus»: Ad Don. 5 y 14 (8, 5 y 15, 6) De hab. virg. 20 (201, 18) De cath. eccl. unit. 1 y 3 (209, 12 y 211, 9) De dom. orat. 27 (287, 9) De zelo et liv. 1, 3 y 16 (419, 15; 420, 18; 421, 1 y 430, 19) Ep. 11, IV (498, 21) Ep. 13, I (505, 3) Ep. 58, IX (664, 18 y 22) Ep. 59, II y VI (667, 20 y 673, 21) Ep. 60, III (694, 10). «Hostis»: Ad Don. 4 (7, 2) De cath. eccl. unit. 1 (209, 12) De dom. orat. 31 (289, 19 y 290, 3) Ad Fort. praef. II y 10 (317, 21 y 332, 15) De bono pat. 12 (405, 23) De zelo et liv. 2 (420, 1) Ep. 60, III (694, 10).

[75] Ad Don. 5 (7, 16) De bono pat. 7 (402, 12-13) Ep. 69, 15 (764, 2) De idol. van. 6 y 7 (23, 10-25, 13).

San Cipriano afirma la inmaterialidad de los demonios, cuando les llama *spiritus;* añade a esta palabra los calificativos de "inmundos" [76], pues como tentadores buscan manchar al alma humana con el pecado, "erráticos" [77] y "vagos" [78] porque andan por todas partes intentando perder a todos los hombres; también los califica de "insinceros" [79], porque su estilo predilecto es el engaño. Por la misma razón con mucha insistencia el diablo es llamado serpiente, como se explicará más adelante.

El origen de los demonios queda claramente indicado cuando los llama "ángeles pecadores y apóstatas" [80]. Describe maravillosamente la historia y naturaleza de su pecado, diciendo que primeramente el diablo fué ángel, amado de Dios (es decir, elevado al orden sobrenatural), pero luego, viendo que Adán era creado a imagen de Dios, o sea adornado de los dones sobrenaturales, no soportó pacientemente aquella exaltación del hombre, y dejándose llevar de la envidia, pecó y perdió la gracia sobrenatural [81].

El diablo así caído, dejándose llevar de la misma envidia que le había perdido, fué el promotor del primer pecado de los hombres [82]. Consiguió su propósito: engañó primero a Eva, y a través de ésta a Adán, quien "contra el precepto divino comió el manjar mortífero, cayó en la muerte espiritual y así no conservó la gracia, que de Dios había recibi-

---

[76] Ad Don. 5 (7, 16) De lapsis 26 (256, 15) Ep. 55, XXVII (645, 12-13) Ep. 69, XV y XVI (764, 2 y 765, 11).

[77] Ad Don. 5 (7, 16).

[78] De idol. vanit. 6 (23, 12).

[79] De idol. vanit. 6 (23, 12).

[80] De hab. virg. 14 (197, 26-27). Cfr. De zelo et liv. 4 (421, 15-16).

[81] De zelo et liv. 4 (421, 9-15) De bono pat. 19 (410, 24-26). Cfr. De hab. virg. 14, que considera un aspecto de los efectos de la caída de los ángeles diciendo que *ad terrena contagia devoluti a coelesti vigore receserunt* (197, 27-28), es decir, quedaron afectados a las cosas temporales. Creemos que se interpreta mal este lugar cuando del mismo se deduce que San Cipriano atribuía cierta corporeidad a los ángeles (así, por ejemplo, TANQUEREY, *Synopsis theologiae dogmaticae*, t. 2.º, núm. 783).

[82] De zelo et liv. 4 (421, 8-14).

do" [83]. Quedó, pues, Adán herido por el diablo, llevando y transmitiendo a su descendencia las heridas y el veneno de la antigua serpiente [84], de modo que la humanidad estuvo espiritualmente enferma, hasta que Cristo la curó [85].

Firmes en su propósito de perder a los hombres [86] y de asociarlos a su propia ruina [87], los espíritus malos desde el pecado de Adán (que San Cipriano calculaba se había realizado seis mil años antes de su época) [88], con actividad incesante se meten en todas partes para atacar a los hombres [89]. El diablo no sólo tiene constancia en su funesto trabajo, sino que además se sabe bien su oficio. Habla San Cipriano "del viejo ingenio de la malicia del diablo" [90] y advierte que la experiencia le ha proporcionado notables conocimientos [91]. Basta, aquí, haber establecido la pericia del diablo en su arte: las tácticas que usa para tentar a los hombres serán más adelante objeto de un detenido estudio.

El diablo siente un odio especial hacia Cristo y su obra [92]. Los cristianos, que "han renunciado seguirle y que por el santo bautismo han sanado del envenenamiento recibido de Adán" [93] recobrando la gracia sobrenatural envidiada por el diablo, son extraordinariamente odiados, perseguidos e impugnados: no sólo con las asiduas tentaciones los ataca el diablo, sino también mediante las persecuciones que promueve contra ellos [94].

Los paganos de hecho han caído totalmente bajo el im-

---

[83] De bono pat. 19 (410, 26-411, 1).
[84] De op. et elem. 1 (373, 14-15).
[85] De op. et elem. 1 (373, 13-15).
[86] De idol. vanit. 6 (23, 14-15).
[87] De idol. vanit. 7 (24, 16-25, 3) Ad Dem. 16 (362, 21-22).
[88] Ad Fort. praef. II (317, 20-24).
[89] Ad Don. 5 (7, 17). Cfr. Ad Don. 4 (7, 2) De hab. virg. 3 (189, 21-22) De zelo et liv. 1 y 2 (419, 13-420, 14) Ep. 4, II (474, 2-4) Ep. 43, III y VI (592, 7-9 y 596, 3-10).
[90] De bono pat. 18 (410, 11).
[91] Ad Fort. praef. II (317, 23-318, 1).
[92] Es el *Christo adversarius et ecclesiae eius inimicus*: Ep. 59, VI (673, 20-21).
[93] Ep. 69, XV (764, 1-22).
[94] De bono pat. 12 (405, 24-25). Cfr. De mort. 9 (302, 1-3).

perio del diablo. San Cipriano, hombre práctico y poco apto para la especulación, no examina ni sutiliza acerca de la potestad (entendida en su sentido jurídico) que haya conseguido el espíritu maligno sobre el hombre caído y vencido por él, sino que atiende a la realidad de la sociedad pagana contemporánea suya, y señala cómo de hecho los hombres estaban y obraban bajo el dominio del diablo, de modo que venían a ser eficaces colaboradores suyos como se dirá seguidamente.

Basta con lo dicho para dejar dibujada la figura del diablo, el enemigo único del Miles, tal como nos lo presentan los escritos de San Cipriano.

V. La táctica y los colaboradores del diablo

Si quisiéramos resumir en pocas palabras la táctica que usa el diablo en su doble combate contra el Miles-Christi tendríamos que decir, con el mismo San Cipriano, que es "el engaño en la paz, y la violencia en la persecución" [95].

Ahora bien, para realizar el ataque violento en orden a atemorizar a los cristianos y conseguir su apostasía, el diablo necesitaba colaboradores entre los hombres, y los encontraba cabalmente en el Emperador y sus subordinados (amparados además por el ambiente popular), los cuales, como se ha dicho anteriormente, son tenidos siempre como meros ejecutores de las órdenes del diablo, verdadero promotor de las persecuciones.

No se extrañó nunca San Cipriano de que el diablo hubiera conseguido esa preciosa y total colaboración de los paganos en general y de sus gobernantes en particular, porque considera el mundo pagano entregado plenamente a los espíritus malos, y en todo movido por su influjo. En efecto, por lo que a la vida religiosa se refiere, el mundo pagano era idolátrico y tal idolatría era, según San Cipriano, esencialmente diabólica: en los ídolos, afirma una y otra vez, se

[95] De zelo et liv. 2 (420, 12-14). Cfr. De bono pat. 12 (405, 24-25) De cath. eccl. unit. 1 (209, 8-210, 1).

adora al diablo [96] y los tronos, los templos, los altares y los sacerdotes de los ídolos son tronos, templos [97], altares [98] y sacerdotes [99] del diablo. También los espectáculos, que tanta importancia tenían en la vida de aquella sociedad, por ser, además de diversiones, fiestas solemnes en honor de los ídolos, eran actos de culto y sumisión al diablo, al que presenta figuradamente hablando de estos actos y envaneciéndose de que los hombres le ofrezcan obsequios tan suntuosos y espléndidos que cuestan largo e intenso trabajo y grandes dispendios [100].

Por su parte el diablo dominaba el mundo pagano realizando hechos prodigiosos, que engañaban y atemorizaban a sus seguidores: adivinaciones, posesiones corporales, enfermedades, etc. [101] y sobre todo asediando de continuo *pectora et mentes* de los paganos [102], es decir, tentándoles con asiduidad, violencia y malignidad no coartada [103]. Fruto de esta fuerte impugnación diabólica era la inmoralidad reinante en aquella sociedad [104], según proclama nuestro Santo al recordar a Donato las bajezas de aquel mundo del que ambos acababan de librarse por el bautismo [105].

Con razón, pues, San Cipriano considera a los paganos, "siervos del diablo" [106], el cual forma con ellos su ejército —los *castra diaboli* [107]— con el cual ataca y persigue a los

---

[96] Test. lib. 3.º, 59 (160, 6) Ad Dem. 15 y 16 (361, 18-362, 6 y 362, 20- 22) Ep. 55, XXVII (645, 11) De idol. vanit. 7 (24, 7-8).

[97] De cath. eccl. unit. 3 (211, 13-14).

[98] De lapsis 8 y 15 (243, 1 y 248, 5) Ep. 55, XIV (633, 22) Ep. 59, XII (679, 22-23) Ep. 65, II (723, 4).

[99] Ep. 65, II (723, 4).

[100] De op. et eleem. 22 (390, 11-14). En este punto se advierte una vez más la influencia de Tertuliano; véase, por ejemplo: Scorp. 6, 7, 8, 10 y 12 (CSEL, XX, pág. 156, 2-162, 9; 165, 29-170, 4 y 172, 5-174, 15).

[101] De idol. vanit. 7 (24, 8-15).

[102] Ep. 59, II (667, 16) Ad Dem. 15 (361, 24-25).

[103] Ep. 69, XV (764, 1-765, 4).

[104] Véase cómo la describe San Cipriano en el primer capítulo de esta disertación, III: La vida cristiana y la vida pagana.

[105] Ad Don. 14 (15, 5-7). Cfr. Ep. 11, VII (501, 2-3).

[106] Test. lib. 2.º, 16 (83, 22) De op. et eleem. 22 y 23 (390, 4 y 391, 3-4).

[107] Ad Fort. 10 (332, 14).

cristianos. Los paganos perseguidores estaban pues totalmente entregados al diablo, quien a su antojo los movía primeramente a odiar y luego a perseguir [108] a los cristianos, vengándose así de las afrentas sufridas de parte de éstos, que no sólo se habían emancipado de su poder, sino que, gracias a la asistencia divina, se habían convertido en más poderosos que él [109].

En la persecución el diablo usa de todas las torturas para forzar la apostasía de los cristianos [110], y sabedor de cuanto fortalece a los cristianos su unión, procura atacarles uno por uno; así lo hizo por ejemplo al atacar la iglesia romana empezando por perseguir sólo al Papa San Cornelio: "el enemigo —explica San Cipriano— había asaltado los campamentos de Cristo para turbarlos con el terror y la violencia. Como el lobo intenta separar la oveja del rebaño, y como el gavilán procura apartar la paloma de su bandada, así el diablo atacó primeramente a uno solo, pues el que no tiene fuerzas bastantes contra todos, busca poner asechanzas uno a uno por separado" [111]. Ahora bien, no es simple coincidencia que este primer atacado fuera precisamente el Obispo, pues el diablo, que conoce el importante papel que aquél desempeña en orden a mantener la unidad, la fe y la fortaleza de los cristianos, lo impugna siempre con preferencia, para que "al atacar luego con mayor fiereza y violencia, provoque más fácilmente el naufragio de la Iglesia, previamente privada de su timonero" [112].

Hablando de las luchas cotidianas o tentaciones San Cipriano advierte con singular insistencia que el diablo es enemigo engañador, que nunca se presenta abiertamente. En este aspecto se puede decir que agota el vocabulario: el diablo es llamado "el enemigo fraudulento" [113], que "mien-

[108] De idol. vanit. 7 (25, 10-13).
[109] Ad Dem. 14 (361, 9-17).
[110] De bono pat. 12 (405, 24-406, 7).
[111] Ep. 60, II (692, 17-693, 2).
[112] Ep. 59, VI (673, 20-674, 2). Cfr. Ep. 66, IV (729, 14-18).
[113] «Subdolus hostis»: De cath. eccl. unit. 1 (209, 5) De zelo et liv. 2 (420, 13).

te" [114], "engaña" [115] ya repentinamente [116] ya con premeditación [117], "halaga" [118] para perder, "pone asechanzas" [119] para coger y "se introduce furtivamente" [120] porque teme ser descubierto. Con estos términos, pues, juega continuamente, usándolos a veces casi como sinónimos, a veces en cambio con mucha precisión: así por ejemplo, cuando dice que "el diablo prepara con tiempo y detalle los medios para engañar al que ignora su acción (*circumvenit nescium*) engaña fácilmente al que no toma precauciones (*fallit incautum*) y sorprende con rápido engaño al que desconoce sus tretas (*decipit imperitum*)" [121].

Esta es la táctica que el diablo ha usado desde su primer éxito, el pecado de Adán [122], y que la experiencia de seis mil años de tentar al hombre (según ya en su tiempo contaba San Cipriano) le ha confirmado como buena [123]. Este disimulo con que se presenta lo hace peligrosísimo y, a juicio de San Cipriano, más terrible todavía que cuando se presenta abiertamente en la persecución, porque "más prontamente se toman precauciones —razona nuestro Santo—

---

[114] «Mentitur»: De cath. eccl. unit. 14 (223, 11) Ep. 55, VII y X (628, 17-20 y 631, 9-10).

[115] «Fallit»: De hab. virg. 20 (201, 19) De cath. eccl. unit. 1, 3, 14, 16 y 27 (209, 13-210, 5; 211, 7 y 24; 223, 14; 225, 9 y 233, 14) De dom. orat. 31 (289, 20) Ad Fort. praef. II (318, 3) De bono pat. 18 (410, 12) De zelo et liv. 3 (421, 1) Ep. 43, III y VI (592, 8 y 596, 4-5) Ep. 69, XV (764, 17).

[116] «Decipit»: De cath. eccl. unit. 1 y 3 (210, 4 y 211, 18-19) Ad Fort. praef. II (318, 3) De zelo et liv. 4 (421, 17).

[117] «Circumvenit»: De cath. eccl. unit. 1 (210, 1-2) Ad Fort. praef. II (318, 3) Ep. 43, VII (596, 13-14).

[118] «Blanditur»: De hab. virg. 21 (202, 13-14) De cath. eccl. unit. 3 (211, 24) De zelo et liv. 1 (419, 12) Ep. 43, VI (496, 5).

[119] «Insidiat»: De hab. virg. 20 (201, 19) De cath. eccl. unit. 1 y 20 (209, 6 y 228, 2) De zelo et liv. 1 y 3 (419, 10 y 420, 16) Ep. 4, II (474, 2) Ep. 43, III (592, 7).

[120] «Obrepit»: Ad Don. 4 (7, 2) De hab. virg. 20 (201, 19-20) De cath. eccl. unit. 1 (209, 12) De dom. orat. 31 (289, 19) De zelo et liv. 1 (419, 10).

[121] Ad Fort. praef. II (318, 3).

[122] De cath. eccl unit. 1 (210, 2-3) De bono pat. 18 (410, 12-13) Ep. 43, VI (596, 4-5).

[123] Ad Fort. praef. II (318, 3).

cuando el peligro es manifiesto, y el alma con más rapidez levanta sus defensas, cuando el enemigo se presenta abiertamente. En cambio éste es más de temer y hay que evitarlo con mayor empeño, cuando se introduce disimuladamente, es decir, cuando, simulando que nos deja en paz, llega serpenteando a las puertas más escondidas de nuestra alma, por cuyo modo de obrar recibió el nombre de serpiente. Tal es su astucia y su arte difícil y complicado de engañar a los hombres con premeditadas asechanzas. Así en el mismo comienzo del mundo le engañó y desde entonces viene engañando y halagando con mentiras al alma simple e incauta" [124]. Es interesante esta aplicación metafórica de la palabra serpiente al diablo, precisamente porque insinúa la idea de engaño y astucia, sin olvidar que al mismo tiempo recuerda la primera y fatal caída del hombre que, con su arte clásico, consiguió el diablo. Se comprende, pues, por qué San Cipriano con frecuencia cita al diablo con el simple nombre de serpiente [125].

Para el estudio del detalle de la tentación diabólica, son dignos de considerar los dos primeros capítulos del tratado sobre la envidia [126], "descripción insuperable — como comenta Freppel [127] — de la estrategia del espíritu maligno, y que nos descubren a San Cipriano como profundo observador de las leyes del corazón y de la voluntad humana". Nos presenta primeramente al diablo cual "adversario siempre atento, y poniendo de continuo asechanzas para encontrar un lugar, por donde introducirse furtivamente en el corazón humano" [128]. El primer objetivo del diablo es por consi-

[124] De cath. eccl. unit. 1 (209, 8-210, 4).
[125] De cath. eccl. unit. 1, 10 y 21 (209, 13-210, 4; 219, 1-3 y 229, 15) De lapsis 11 (244, 21-23) Ad Dem. 16 (362, 21) De op. et eleem. 1 (373, 15) De zelo et liv. 17 (431, 15) Ep. 39, II (582, 22) (antes he dado razón de esta exégesis del *galeatus serpens*); Ep. 58, IX (664, 20) Ep. 69, XV (765, 1) Ep. 74, VIII (806, 9-10).
[126] De zelo et liv. 1 y 2 (419, 9-420, 10).
[127] *Saint Cyprien...* (pág. 390).
[128] De zelo et liv. 1 (419, 9-10).

guiente entrar *in pectus*, o sea en el corazón del hombre, sede de las pasiones. Por eso, en otro lugar del mismo libro, aconseja al cristiano que "cierre y arme su corazón para que cuantas veces el enemigo se acerque, quede en seguida detenido, y salga prontamente derrotado" sea cual fuera la tentación que nos proponga, y que con detalle enumera [129]. Para entrar, pues, a agitar las pasiones, el enemigo busca si hay una entrada abierta, y si no la encuentra pone asechanzas para que nosotros engañados se la abramos. Esta labor previa de investigación y preparación de la emboscada es lo que nos describirá maravillosamente el segundo capítulo, cuando, comentando el clásico lugar escriturístico de la carta de San Pedro que nos presenta al diablo como un león rugiente que anda en torno de los hombres buscando su presa, dice que el enemigo "pone cerco a cada uno de nosotros, y a modo de sitiador explora los muros cerrados, buscando si por alguna parte ofrecen menos consistencia y seguridad, para abrir por allí un boquete y penetrar en el interior" [130]. Una vez realizado este estudio previo, el diablo procede a preparar la emboscada que será distinta según sea la entrada que en concreto quiera forzar, o sea la pasión que quiera excitar, y así "presenta a los ojos figuras seductoras y atractivas, placeres carnales para destruir la castidad por la mirada; tienta los oídos con melodiosa música para disolver y ablandar el vigor cristiano por la audición de tan dulces armonías; provoca la lengua a la injuria hasta instigar la mano excitada al exceso del crimen; para convertir al hombre en estafador le ofrece negocios injustos; para que el dinero cautive su alma le facilita perniciosas ganancias; promete los honores terrenos para hacer perder los celestiales; muestra las cosas falsas a fin de hurtar las verdaderas" [131].

Volviendo al texto del primer capítulo observamos que

[129] De zelo et liv. 16 (430, 18-23).
[130] De zelo et liv. 2 (420, 1-3).
[131] De zelo et liv. 2 (420, 3-10).

le bastará al diablo que se le abra un resquicio para poder entrar en nuestra alma: sabe entrar furtivamente, arrastrándose, a modo de serpiente, como se ha dicho anteriormente al justificar la atribución de este nombre al diablo.

Una vez ha conseguido entrar en el corazón "una chispa le basta para provocar un incendio, y amontonando cosas pequeñas consigue hacerlas grandes" [132], es decir, cualquier debilidad humana le sirve para levantar una fuerte tentación, y así aumentar en el máximo posible el más pequeño movimiento de la pasión.

Completa finalmente la idea al añadir que "mientras con agradables favores y tiernas vanidades halaga a los remisos e incautos, al mismo tiempo, levantando en sus corazones torbellinos y tempestades, prepara la ruina de su fe, y promueve el naufragio de su vida sobrenatural y de su salvación eterna" [133]. En efecto, la excitación de las pasiones es cosa que espontáneamente halaga y agrada al hombre, y más todavía del modo delicado y suave con que sabe hacerlo el tentador. Pero mientras tanto éste consigue su deseo: la agitación interior del hombre y el desorden entre sus facultades, camino seguro del pecado y de la perdición.

Con este comentario queda ordenadamente explicada la tentación según la mente de San Cipriano, quien añade todavía en este lugar que el enemigo "nos dispara flechas para herirnos". Estas flechas no son más que las tentaciones en concreto, como nos dirá en el libro sobre la peste, al proclamar que la vida en este mundo no es más que un luchar continuamente contra "los dardos del diablo", es decir contra la avaricia, la sensualidad, la ira, la ambición, etc. [134].

Por la importancia que tiene la oración en la ascética de San Cipriano, es digno de observar que también en este ejercicio del Miles el diablo pone en práctica su táctica de ataque, procurando introducirse en el interior del orante y dis-

[132] De zelo et liv. 1 (419, 10-11).
[133] De zelo et liv. 1 (419, 11-13).
[134] De mort. 4 (299, 11-14).

traerle de modo que "una cosa diga con la voz y otra distinta tenga en el corazón, haciendo insincera e ineficaz su plegaria" [135].

Muy particularmente advierte San Cipriano acerca de los engaños del diablo en el opúsculo dirigido a las vírgenes, a las cuales, por constituir la porción escogida de la Iglesia, se sentía más obligado a instruir, y por las cuales también sentía "mayor temor de la infestación diabólica" [136]. Especialmente atribuye a engaño del diablo dos abusos que en ellas reprende: el lujo y la asistencia a actos inconvenientes [137]. En el primero de estos engaños se refiere al lujo y vanidad en los vestidos, al uso de alhajas como pendientes, collares, brazaletes, etc., y sobre todo a la pintura en la cara, todo lo cual reprende vehemente y largamente [138], y afirma que es "invención del diablo" [139], recogiendo una idea del libro de Henoch que se encuentra también en los dos escritores africanos anteriores a San Cipriano: Tertuliano y Minucio Félix [140]. El segundo abuso y engaño del mal espíritu era en concreto la asistencia de las vírgenes a los convites nupciales, donde se oían conversaciones impúdicas, y a los baños públicos donde imperaba la desnudez [141]. Hacia el final del opúsculo advierte San Cipriano a las vírgenes que "en la vida cómoda encontrarán siempre la tentación del diablo que tiene allí las mejores ventajas para aplicar su arte de engañar" [142]; es esta advertencia muy importante, pues ofrece una nueva lección acerca de la táctica del diablo.

También hablando de las vírgenes y de los ascetas, afir-

---

135 De dom. orat. 31 (289, 19-21).

136 De hab. virg. 3 (189, 21-22).

137 «Expugnator inimicus per artes suas inserit, insidiis per occulta fallentibus diabolus obrepit: ...ornari cultius... liberius evagari»: De hab. virg. 20 (201, 18-20).

138 De hab. virg. 5-17 (190, 18-200, 8). Cfr. también De op. et eleem. 14 (384, 9-17).

139 De hab. virg. 14 (197, 26-27).

140 Cfr. D'Ales, *La theologie de Saint Cyprien* (pág. 18).

141 De hab. virg. 18 y 19 (200, 9-201, 14).

142 De hab. virg. 21 (202, 13-14).

ma que el mal espíritu está siempre atento preparando emboscadas, por lo cual San Cipriano prohibe la cohabitación de hombres y mujeres ligados con votos de continencia, proclamando al mismo tiempo otro principio de notable interés en la lucha contra el diablo, cuando dice que "cerca del peligro nadie está por mucho tiempo seguro y que no podrá deshacerse del diablo quien en sus brazos se enreda" [143].

Siempre fiel al principio establecido de la diligencia del diablo en buscar el punto débil, advierte San Cipriano a los confesores, que "no están ya libres de las insidias del diablo" [144], sino que por el contrario el diablo, molesto por su derrota en el combate de la persecución, atacará más fuertemente en las restantes luchas ascéticas e intentará sorprender la confianza presuntuosa de los confesores.

Es notable también el complejo plan de ataque del diablo para rematar a los apóstatas caídos ya en sus manos por su grave pecado. Por una parte les tienta ofreciéndoles una paz sin previa penitencia, que es una paz falsa; en efecto, San Cipriano atribuye al diablo la campaña desarrollada por algunos confesores y por otros cristianos en favor de la readmisión de los apóstatas en la Iglesia sin la previa penitencia, así como el cisma de Felicísimo y los cinco presbíteros que fué el final de aquella rebelión contra su autoridad. Advierte paternalmente a los apóstatas que se les ofrece una paz falsa, para que así queden confiados y engañados para siempre por el diablo: "apartaos de su lengua envenenada — les exhorta — que desde el principio del mundo fué mentirosa y falsa; él miente para engañar, halaga para perjudicar y promete bienes para dar males" [145].

---

[143] Ep. 4, II (474, 7-8).
[144] De cath. eccl. unit. 20 (228, 2). Cfr. Ep. 14, III (512, 1-5).
[145] Ep. 43, VI (596, 3-6). Cfr. id. III (592, 9) De lapsis 16 (249, 9-16).

Por otra parte, el diablo se aprovecha no poco del rigorismo excesivo de los que en modo alguno quieren readmitir a los apóstatas, los cuales quedan, por consiguiente abandonados y desamparados en manos del diablo "pronto a cogerlos ya para siempre" [146]. A veces el diablo completa su obra invitando al apóstata, ya desesperado, a pasarse a los cismáticos, que falsamente le prometen la paz, consiguiendo de este modo no sólo ratificar su victoria, sino incluso extenderla a los familiares de los apóstatas que con él son arrastrados al cisma [147].

La maligna astucia y sutileza del diablo se manifiesta sobremanera en el cisma por él inventado para engañar y perder a los cristianos. "Por el advenimiento de Cristo — explica San Cipriano — el diablo quedó puesto de manifiesto y vencido; entonces atinó con un nuevo fraude para engañar a los incautos usando el mismo título y nombre de cristiano: inventó las herejías y los cismas para destruir la fe, corromper la verdad y romper la unidad. A los que no ha podido retener en la ceguera del antiguo camino, pone asechanzas y engaña con el error, en el camino nuevo" [148].

El carácter diabólico de los cismas aparece ya en su origen, que son las calumnias contra los Obispos, salidas de la boca del diablo [149], y más todavía en sus víctimas, los cismáticos, a los que San Cipriano llama "derribados, vencidos y cautivos del espíritu maligno" [150] que se los ha hecho suyos; son "los hijos del diablo" [151] "en cuyos corazones éste reina" [152] y "por cuyas lenguas lanza la serpiente su veneno" [153]; son falsos como él [154], el cual "de tal modo les cie-

[146] Ep. 55, XIX (637, 21-638, 6) Ep. 68, I (744, 8-14).
[147] Ep. 55, XV (634, 9-12).
[148] De cath. eccl. unit. 3 (211, 8-19).
[149] Ep. 55, VII (628, 18-20), Cfr. id. X (631, 8-12); De cath. eccl. unit. 21 (229, 14-15) Ep. 59, VI (673, 17-674, 2).
[150] Ep. 60, III (694, 11) Ep. 61, III (697, 5-6).
[151] Ep. 59, XI (678, 15).
[152] Ep. 59, II (667, 18). Cfr. Ep. 73, XV (789, 14).
[153] De cath. eccl. unit. 21 (229, 15).
[154] De cath. eccl. unit. 10 (219, 1).

ga, que olvidando los suplicios eternos, imitan al Anticristo" [155]. Los cismáticos, para los cuales San Cipriano tiene los calificativos más duros [156], están por consiguiente bajo el influjo del diablo, y son además unos valiosos colaboradores suyos en su obra de perdición de los hombres, pues engañan y arrastran a otros, sacándolos de la Iglesia católica, fuera de la cual San Cipriano no admitía pudiera haber salvación posible. No es extraño, pues, que los cismáticos sean colocados en línea junto a los perseguidores como enemigos de la Iglesia y colaboradores del diablo [157].

San Cipriano, atento siempre a las necesidades espirituales de sus feligreses, gusta de concretar con detalles, que responden armónicamente a una sola idea, la figura y la acción del diablo en cada una de las tentaciones del hombre, logrando así dar una extraordinaria viveza a su doctrina y precaviendo consiguientemente a todos ante los astutos y duros ataques de este enemigo.

VI. La derrota del diablo

En este punto hay que recordar ante todo que el diablo en tanto puede moverse en cuanto se lo permita la providencia divina [158]. Por consiguiente el tentador no puede desarrollar sus planes de ataque libremente ni usar sin más de toda su potencia en sus luchas contra los hombres.

El advenimiento de Cristo fué la derrota del diablo [159]: ya en el principio de la vida pública de Jesús el diablo salió derrotado al intentar engañarle y tentarle en el desierto [160], y después repetidamente fué obligado por el Señor a dejar

---

155 Ep. 59, XVIII (689, 8-10).

156 Véase el cap. 10 de esta disertación, IV: Los cismáticos.

157 Ep. 76, VII (833, 17-20) Ep. 59, XIII (680, 15-16).

158 «Nihil licere diabolo in hominem nisi Deus permiserit»: Test. lib. 3.°, 80 (173, 3). Cfr. De dom. orat. 25 (285, 27-286, 3) Ep. 11, V (498, 4-22). También San Agustín subraya esta idea providencialista cuando trata de la acción del tentador. Cfr. Roland Gosselin: *Le combat chrètien selon Saint Augustin* («La vie spirituelle», 24 (1930), págs. 71-94).

159 De cath. eccl. unit. 3 (211, 8-9).

160 De cath. eccl. unit. 1 (210, 4-7).

los cuerpos que poseía y volver a su morada que es el infierno [161]. Pero la derrota definitiva fué en la cruz. En efecto, San Cipriano interpreta la victoria que sobre Amalech consiguieron los israelitas mandados por Josué, gracias a la oración que durante el combate hacía Moisés puestos los brazos en cruz, como figura de la victoria de Jesucristo sobre el diablo [162], y asimismo cita este texto del Antiguo Testamento para probar que Cristo obtuvo todo poder por su pasión y muerte en cruz [163]. Luego Cristo en la cruz, como Moisés en el monte en la misma postura, venció al diablo figurado en Amalech [164].

Cristo con su venida al mundo, y en concreto con la redención, que fué su victoria sobre el diablo, libró a la humanidad "de las fauces de este enemigo" [165] y "la curó de las heridas y del veneno de la serpiente", es decir, del pecado de Adán" [166]. Fruto, pues, de la derrota del diablo fué la emancipación de la humanidad del dominio del espíritu del mal; "entonces los hombres — explica San Cipriano —, iluminados por la luz saludable, dejaron de ser espiritualmente sordos, ciegos, enfermos, cojos y mudos" [167] y empezaron a abandonar los ídolos y los templos del diablo [168]. Esta fué la gran derrota del diablo, el cual, antes de Jesucristo, tenía sometido a todo el género humano.

Los que han sido liberados del poder del espíritu del mal

---

[161] De idol. van. 13 (29, 10-11).

[162] «Amalech superatus est ab Iesu (Josue), id est diabolus a Cristo victus est»: Test. lib. 2.º, 16 (83, 16-17).

[163] «Quod in pasione crucis et signo virtus omnis sit et potestas»: Test. lib. 2.º, 21 (89, 1-2).

[164] En el libro Ad Fort. 8 repite nuevamente: «Amalech... figuram portabat diaboli» (330, 18).

[165] Ep. 62, II (699, 11-13).

[166] De op. et eleem. 1 (373, 8 y 14-15).

[167] De cath. eccl. unit. 3 (211, 8-13). Cfr. Test. lib. 2.º, 7: «Quod Christus Deus venturus esset iluminator et salvator generis humani» (71, 15-16), donde cita varios lugares escriturísticos, que sin duda inspiraron también este texto del libro De cath. eccl. unt. 3, y otro lugar paralelo en De idol. van. 14 (31, 5-8).

[168] De cath. eccl. unit. 3 (211, 13-14).

son los cristianos, los que están unidos a Jesucristo, vencedor del diablo, los cuaes pueden mantenerse siempre triunfantes de los ataques del enemigo [169] por la gracia de Dios "que protege al pueblo que ha liberado" [170] y por la fuerza de Cristo "mayor que la del diablo" [171]. De hecho el número crecidísimo de cristianos [172] que han vencido al diablo al renunciar a él, y más aún la multitud ingente de mártires [173] y de justos que están ya en el cielo [174] testifican que el diablo está en franca derrota.

Para probar la superioridad de la Iglesia y de los cristianos sobre el diablo, San Cipriano presenta en varias ocasiones como argumento decisivo, la potestad de exorcistar a los malos espíritus, obligándolos a abandonar a sus posesos. Lo recuerda a Donato para que sea agradecido a Dios [175], y lo explica a Demetriano para que se convenza de la falsedad de la idolatría diabólica, invitándole incluso a presenciar un exorcismo [176]. A lo mismo se refiere en el libro sobre la paciencia [177] y en la carta al obispo Magno referente al bautismo de los clínicos, donde explica que a veces ocurre que el diablo dice al exorcista que se va pero miente, si bien después al llegar la hora del bautismo ha de abandonar definitivamente a aquel que poseía, porque su posesión es incompatible con la presencia del Espíritu Santo [178]. Esta eficacia del bautismo la prueba con el ejemplo

---

169 Ad Don. 5 (8, 5-6).

170 Ad Fort. 7 (328, 11-12).

171 Ad Fort. 10 (332, 3-5) Ep. 10, I (490, 18-19). Véase los capítulos 4 y 5 de esta disertación, que tratan del auxilio suficiente y abundante que Dios da por Cristo a los Milites para que venzan al enemigo.

172 Ad Dem. 17 (363, 1).

173 De mort. 26 (314, 1-2) Ad Fort. 11 (342, 19-343, 8).

174 De mort. 26 (313, 16-23 y 314, 2-7).

175 Ad Don. 5 (7, 16-21 y 8, 6-8).

176 Ad Dem. 15 (361, 18-362, 6).

177 De bono pat. 7 (402, 12-13). Cfr. también De idol. van. 7 (25, 3-13).

178 Ep. 69, XV (764, 1-765, 4). Creemos que este texto se refiere a la posesión diabólica y no a las tentaciones corrientes a pesar de la frase *spiritibus inmundis temptabantur*, por así recomendarlo el contexto y porque, si lo referimos a las simples tentaciones, concluí-

típico del paso del mar Rojo, figura que fué del bautismo según el texto de San Pablo: Faraón, que figuraba el diablo, pudo con el pueblo escogido hasta el mar, pero al llegar al agua fué vencido definitivamente [179]; también ilustra esta verdad comparando al diablo con los escorpiones y con las serpientes que tanto dañan en seco, pero que metidos en el agua pierden su poder de envenenar [180].

La doctrina referente al diablo presenta por consiguiente un tono abiertamente optimista. San Cipriano, si bien insiste, como buen pedagogo, en la malignidad y astucia del enemigo para evitar que sus cristianos se descuiden y se pierdan, sabe sin embargo levantarles el ánimo al descubrir las tretas del diablo y recordar con insistencia que así como fué ya derrotado por Cristo, puede ser vencido, y lo es de continuo, por aquellos que luchan bravamente a ejemplo y en unión con Cristo.

---

ríamos contra la doctrina de San Cipriano que afirma que los cristianos son muy atacados en tentaciones, de modo que su vida virtuosa se debe no a la falta de obstáculos, sino al poder de la gracia para superarlos.

[179] Ep. 69, XV (764, 4-22).
[180] Ep. 69, XV (764, 22-765, 4).

Capítulo séptimo

LOS MOTIVOS INCITANTES DEL MILES

I. Las razones que justifican la actitud del Miles

El loco obra sin tener razones, el fanático es fiel a unos principios falsos o no justipreciados, el hombre cuerdo se rige por razones verdaderas y estimadas en su justo valor. El Miles en sus combates ascéticos, principalmente en la confesión de la fe, fué un loco y un fanático según los incrédulos, un hombre cuerdo y muy entero según los creyentes: tenía razones suficientes para obrar como obraba. Veamos cuáles eran.

El bautismo al dar la vida sobrenatural establece unas nuevas relaciones entre Dios y Cristo de una parte y el hombre bautizado de otra; estas relaciones fundan a su vez —como recuerda insistentemente San Cipriano— una serie de deberes en el cristiano [1]. Por la renuncia bautismal y el acto de fe o consagración a Dios y a Cristo, que se hacía seguidamente, el cristiano se comprometía, con plena conciencia, a ser fiel a las nuevas obligaciones contraídas, sabiendo que su incumplimiento importaba la infidelidad a Dios, con todas sus consecuencias. Se comprende, pues, que el cristiano apreciara sus obligaciones de bautizado como del más alto valor, y así luchara con denuedo contra todo lo que obstara a su cumplimiento, convirtiéndose espontáneamente en el Miles-Christi que desprecia todo bien terreno y se hace violencia cuando precisa, a fin de mantenerse firme en su fe y en su consagración a Dios y a Cristo.

[1] Véase este punto explicado y desarrollado en el primer capítulo de esta disertación, II: El bautismo principio de nueva vida.

Por lo dicho, cada uno de los aspectos de la nueva vida recibida por el bautismo es una razón suficiente para justificar la lucha heroica del Miles que aparece en su combate como el hombre sabio y recto, que conoce exactamente el sentido y el valor que para él tiene la vida humana, y, al vivirla, con lógica inflexible, toma en cada detalle y circunstancia la actitud que precisa.

En la práctica, empero, no todas las razones que pueden justificar la conducta del hombre, son de hecho motivos que le impelen a obrar. Entre estas razones algunas puede haber muy profundas y convincentes, pero que por ser de más difícil comprensión, en general mueven menos a los hombres; otras en cambio más simples, aunque suficientes, estimulan y producen su efecto de un modo más rápido y espontáneo. No es nuestro propósito analizar aquí las diversas razones alegadas por San Cipriano para convencer a sus diocesanos de la obligación de vivir cristianamente (lo cual se explica ya brevemente en el primer capítulo), sino más bien descubrir cuáles son las que el Santo propone al Miles, es decir, al cristiano en posición de combate, puesto ya frente a los obstáculos que le dificultaban el cumplimiento del deber.

Los motivos incitantes del Miles son de dos clases, que lejos de excluirse mutuamente se completan, y que llamaremos sencillamente: desinteresados e interesados. Entre los primeros consideraremos el amor y el agradecimiento a Dios y a Cristo, y entre los segundos el deseo del cielo y el temor del infierno. Los estudiaremos primeramente por separado y luego compararemos entre sí las conclusiones para determinar el valor práctico relativo que les atribuía San Cipriano en orden a incitar al Miles a sus difíciles y arduos combates.

II. El amor y el agradecimiento a Dios y a Cristo

El precepto supremo del amor a Dios y a Cristo, no era ignorado por San Cipriano que ya en el libro de los Testi-

monios lo propone claramente [2] y que, en el comentario a la petición del padrenuestro: "Hágase tu voluntad", dice que ésta es amar a Dios de todo corazón como Padre que es y no anteponer absolutamente nada a Cristo, sino abrazarse inseparablemente a su amor [3].

Sin embargo, es realmente difícil encontrar en San Cipriano algún texto, en el que se proponga el amor a Dios y a Cristo como motivo para decidir y animar al cristiano a realizar el combate de la confesión de la fe. Sólo en el libro exhortatorio a Fortunato encontramos el amor a Cristo, colocado en medio de otros dos motivos más larga y detalladamente propuestos: el temor a las penas y la esperanza del premio. El amor a Cristo aparece a su vez motivado por el agradecimiento: "los que hemos sido redimidos y justificados por la Sangre de Cristo —dice San Cipriano— nada debemos anteponer a Cristo, ya que El nada antepuso a nosotros y por nosotros prefirió los males a los bienes, la pobreza a las riquezas, la servitud al dominio, la muerte a la inmortalidad" [4]. Anima también a los confesores de la fe con la idea de que el martirio es el mayor y más agradable obsequio que se puede hacer a Dios para agradecer sus grandes beneficios, en la carta a los condenados a las minas, uno de los últimos documentos escritos por San Cipriano [5].

No son más abundantes las referencias al amor a Cristo en los textos que tratan de los combates ascéticos cotidianos del Miles. Sólo encontramos una alusión en un discurso que San Cipriano pone figuradamente en boca del diablo cuando éste, encarándose al Señor, alardea de que es mejor servido por sus seguidores a pesar de que no sufrió bofetadas

---

[2] «Dilectioni Dei et Christi nihil praeponendum»: Test. 3.º, 18 (133, 1), que prueba con los siguientes textos: Deut. 6, 5 Mt. 10, 37. 38 Rom. 8, 35-37. Cfr. De lapsis 1 (237, 9-10), donde confiesa el amor que los cristianos tienen a Dios.

[3] De dom. orat. 15 (277, 26-278, 2).

[4] Ad Fort. praef. V (320, 6-10). En el texto antes citado del padrenuestro, también el amor a Cristo se propone como efecto del agradecimiento debido a Él.

[5] Ep. 76, IV (831, 6-17).

ni azotes, ni llevó la cruz, ni derramó su sangre ni redimió su pueblo [6]; el diablo, pues, se burla de los cristianos porque no son agradecidos. La enseñanza que quiere inculcar aquí San Cipriano es la del deber del agradecimiento al Señor; en concreto, exhorta a vencer la avaricia y a ser dadivosos por gratitud hacia Cristo, a quien se obsequia cuando se da limosna a sus pobres. Pero advertimos también que en este lugar se insiste juntamente en el motivo de la recompensa que Cristo dará en la otra vida.

Por consiguiente el amor a Dios y a Cristo raramente se proponen como motivo que directamente incite al Miles a su lucha. Por lo demás San Cipriano habla muy elocuentemente del espíritu filial que los cristianos deben sentir para con Dios [7] y así el amor filial, aunque indirectamente, influye también poderosamente en la formación del Miles, pues Miles es todo cristiano. Lo mismo hay que decir de las repetidas exhortaciones a la imitación de Cristo, que expresan, porque lo incluyen, el influjo del amor de Cristo en la vida del cristiano.

III. La esperanza del premio

Todos los opúsculos y cartas de San Cipriano referentes a la lucha ascética, así en la persecución como en las cotidianas tentaciones, contienen claras y a veces insistentes alusiones al premio, que está preparado al Miles que lucha y vence.

Los mejores documentos escritos para enardecer a los cristianos ante los arduos sacrificios que se exigían en tiempo de persecución, se refieren largamente al premio que Dios dará al mártir, al Miles victorioso en el mejor combate. Así recuerda a los confesores de la persecución de Decio las palabras de San Pablo cuando compara la vida cristiana a las carreras del estadio, y les dice que su lucha es precisamente este certamen, en el que "hay que correr y llegar

[6] De op. et eleem. 22 (390, 7-9).
[7] De dom. orat. 9-11 (272, 7-274, 21).

hasta la gloria de la corona", es decir, conseguir el premio [8]. Quiere San Cipriano que el pensamiento del premio celestial a la confesión y al martirio no se aparte de la mente de los cristianos, y así en la carta a los tibarienses les dice, en las primeras líneas, que "deben prepararse todos al combate de la persecución (que suponía inminente), considerando la gloria de la vida eterna y la corona a conseguir por la confesión del Señor" [9], y al final de la epístola vuelve al tema, exhortándolos vehementemente a que "hagan materia de meditación día y noche, tengan siempre ante los ojos y reflexionen y sientan internamente la gloria que Cristo ha prometido a los que le confesaren, sus premios y sus méritos, así como las penas y los tormentos anunciados para los apóstatas" [10].

Interesante también a este respecto es el libro a Fortunato, toda vez que la instrucción al martirio, objeto del mismo, versa principalmente sobre los motivos que han de decidir al Miles a aceptar el martirio; pues bien, cinco de los trece capítulos versan sobre el premio prometido [11] que claramente es propuesto como el motivo que debe incitar al luchador. En otro lugar alaba a los confesores romanos encarcelados, porque no piensan sino en los mandamientos de Dios (que les impone la obligación de confesar la fe) y en los premios de Cristo (en vistas a los cuales se mantienen firmes en la confesión) [12]. Los cristianos —dirá en una de sus últimas cartas poco antes del martirio— considerando el premio que les espera, "se alegran más que temen en la hora de la confesión porque saben los soldados de Dios y de Cristo que entonces no perecen, sino que son coronados" [13]. Este

[8] Ep. 10, IV (493, 3-5). También el opúsculo sobre los apóstatas escrito más o menos en la misma época tiene frecuentes referencias al premio por el que han luchado los mártires y confesores: De lapsis 2, 7, 12, 20 y 36 (238, 6-8 y 20-22; 242, 8-9; 245, 19-22; 252, 13-15 y 264, 4-9).

[9] Ep. 58, I (656, 20-21).

[10] Ep. 58, XI (665, 26-666, 4).

[11] Ad Fort. 7, 8, 9, 12, 13 (328, 1-332, 3 y 343, 9-347, 17).

[12] Ep. 37, III (578, 19-20).

[13] Ep. 80, II (840, 16-19).

recorrido por las principales fuentes de la ascética martirial, que podría detallarse prodigando las referencias [14], es suficiente para demostrar claramente que San Cipriano proponía siempre los premios celestiales a la confesión y al martirio para convencer y enardecer al Miles a realizar su gran combate, hasta el punto de estimar que ello daba razón suficiente para que la repugnancia natural al sufrimiento y a la muerte desaparecieran, ante el gozo producido por la firme esperanza del premio a obtener.

Si pasamos ahora a los escritos que tratan de los combates cotidianos observaremos igualmente una notable insistencia en hablar del premio a merecer. Las contrariedades de la vida son combates en los que hay que mostrar la fuerza de la fe, no haciendo caso de las molestias de los males presentes por la esperanza de los bienes futuros, que precisamente se nos dan como premio a la victoria que obtenemos en estas luchas espirituales [15]. Recuerda el premio prometido al exhortar a las vírgenes a ser fieles a su alta vocación [16], al urgir a los cristianos a que sean generosos en sus limosnas [17], al proponer la difícil y compleja virtud de la paciencia [18], al exigir la concordia [19] y al predicar la disciplina y el cumplimiento de la ley de Dios [20], y subraya intencionadamente que toda victoria ascética contra cualesquie-

---

[14] De hab. virg. 6 (192, 7-10) De bono pat. 10 (404, 19-23) Ep. 6, IV (484, 3-14) Ep. 19, II (526, 13-18) Ep. 28, 1 (545, 4-16) Ep. 39, III (583, 3-10) Ep. 56, II (649, 18-20) Ep. 61, IV (697, 23-698, 1) Ep. 76, I y VII (828, 6-13 y 832, 24-833, 20).

[15] De mort. 12 (304, 14-19).Cfr. id. 14 (305, 25-306, 2).

[16] De hab. virg. 4, 5, 7, 21, 22 y 23 (190, 1-4; 18-19; 193, 15-17; 202, 9-24; 25-27; 203, 24-204, 4).

[17] De op. et eleem. 7, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 25 y 26 (378, 19-381, 13; 382, 20-385, 18 y 393, 9-394, 29) De dom. orat. 32 (290, 12-25) De bono pat. 13 (407, 1-15).

[18] De bono pat. 1, 20 y 24 (397, 7-12; 411, 17-26 y 415, 9-17).

[19] De cath. eccl. unit. 14 (222, 6-223, 16) De dom. orat. 8 y 24 (272, 2-6 y 285, 6-24) De zelo et liv. 18 (432, 5-10).

[20] De hab. virg. 1 (187, 2-5) De dom. orat. 1 (267, 2-7) De zelo et liv. 15 y 18 (430, 3-13 y 432, 10-15).

ra de las muchas pasiones que agitan al hombre tendrá su recompensa en el cielo [21].

San Cipriano gusta de expresar el premio de la lucha del cristiano con un término que encaja perfectamente dentro de la imagen favorita del Miles: la "corona". Las coronas eran las condecoraciones clásicas en el Imperio Romano y se daban lo mismo por méritos cívicos como militares. Eran sumamente estimadas y las había de muchas clases; entre las militares por ejemplo se distinguían la triunfal, obsidional, cívica, mural, castrense, naval, etc., que correspondían a distintos méritos obtenidos en la guerra [22]. También San Cipriano señala diversas clases de coronas correspondientes a las victorias de cada clase de combates ascéticos. Hay la corona que se recibe en tiempo de persecución y las coronas que se ganan en época de paz [23]; a la primera la llama corona purpúrea y a las segundas (concretamente se refiere a la que obtienen los dadivosos) corona blanca [24]. Se encuentra mayor número de referencias de la primera que de las segundas, por razón del enfoque de la ascética del Miles, quien primordialmente es el confesor y el mártir.

Obtienen la corona los vencedores en la lucha de la confesión de la fe [25] que mueren en el combate, es decir, los mártires [26], no en cambio los confesores, quienes sólo tienen muy cerca la corona [27]. Advierte San Cipriano que entre

---

[21] De zelo et liv. 16 (430, 14-431, 8).

[22] Cfr. ZAMEZA, *La Roma pagana y el cristianismo* (págs. 331 y ss.), que cita Aulo Gelio (Noches Áticas, Lib. V, 6), quien describe los méritos que se premiaban en cada una de estas coronas militares.

[23] De zelo et liv. 16 (430, 20-23).

[24] De op. et eleem. 26 (394, 27-29).

[25] Ep. 76, IV (831, 20).

[26] De hab. virg. 6 (192, 10) De lapsis 36 (264, 9) De mort. 16 y 26 (307, 17 y 314, 2) Ad Fort. praef. II y V (317, 19 y 320, 21) Ep. 6, I y III (480, 16 y 482, 24) Ep. 19, II (526, 18) Ep. 28, I (545, 7) Ep. 39, III (583, 6, 10 y 20) Ep. 55, IV y VII (626, 11 y 628, 12) Ep. 57, III (653, 11) Ep. 58, XI (666, 7) Ep. 80, I y II (839, 11 y 840, 19).

[27] Ep. 10, I (490, 13-14). Indica claramente que la corona es exclusiva de los mártires, cuando distingue: «Has martyrum coelestes coronas, has confessorum glorias spirituales...» (De lapsis 4; 239, 9-

los mártires coronados hay que contar también a los que mueren por cualquier causa, cuando huyen para no ser forzados a apostatar [28], y para consolar a los que desean el martirio, y no lo obtienen, les dice que la misma corona se reserva en el cielo a los que habiéndose entregado de corazón a Dios están prontos a luchar y morir por su fe [29]. No todas las coronas de los mártires son iguales, sino que guardan proporción con sus méritos: los confesores encarcelados, que sostienen el combate continuamente, merecen cada día la corona y por ello, cuanto más dure su lucha, la obtendrán más sublime [30]. La corona del mártir es llamada "corona de la confesión del Señor" [31], "corona del certamen" [32] y "corona de los dolores y sufrimientos" [33] por razón del modo como se merece; atendiendo a las dos virtudes fundamentales del Miles, San Cipriano la llama también "corona de la fe" [34] y "corona de la fortaleza" [35]. Considerando quién la da es la "divina corona" [36] y la "corona del Señor" [37]; por relación al lugar donde se recibe es "corona celestial" [38], y por sus efectos permanentes "corona de vida eterna" [39] y "corona de flores eternas" [40].

---

10); también cuando exhorta a los confesores a esperar la corona: Ep. 76, I (828, 8-10) Ep. 61, IV (697, 23-698, 1). Véanse asimismo los siguientes textos en que claramente se habla de la corona que recibe el confesor cuando muere mártir: De dom. orat. 15 (278, 5) Ep. 10, II (491, 7-8 y 492, 3-4) Ep. 11, I (496, 14-15) Ep. 55, XX (638, 22) Ep. 56, II (649, 18-20) Ep. 66, VII (731, 22-23).

[28] Ep. 58, IV (660, 1-5).
[29] Ad Fort. 12 y 13 (345, 9-346, 2 y 347, 14-17) De mort. 17 (308, 1-4) Ep. 10, V (494, 19-20).
[30] Ep. 37, I y III (577, 2-4 y 578, 12-13).
[31] Ep. 58, I (656, 21) Ep. 56, II (649, 19).
[32] Ad Fort. praef. II: «agonistica corona» (317, 19).
[33] De bono pat. 10 (404, 22).
[34] Ep. 58, III (658, 26) Ep. 60, IV (694, 15) De cath. eccl. unit. 14 (223, 8). Cfr. De lapsis 20 (252, 14-15).
[35] Ad Fort. praef. IV: «Corona virtutum» (319, 11).
[36] Ep. 80, I (839, 11).
[37] De lapsis 2 (238, 7-8).
[38] De lapsis 4 (239, 9) De bono pat. 10 (404, 21) Ep. 6, IV (484, 15) Ep. 58, IX (665, 4) Ep. 80, I (839, 11).
[39] Ep. 80, I (840, 9).
[40] De bono pat. 7 (402, 14).

Las coronas y palmas que se pueden ganar en tiempo de paz son los premios a las victorias que se obtienen en las luchas cotidianas contra la sensualidad, la ira, la avaricia, la desesperación, la soberbia, la envidia, etc. Así se consigue la "palma de la continencia", la "corona de la paciencia", etc. [41]. El cristiano que se somete plenamente a la ley divina y eclesiástica gana la "corona de la disciplina" [42] y el que obra siempre rectamente la "palma o corona de la justicia" [43]. También es coronada la fe gracias a la cual lucha el Miles ante las contrariedades de la vida [44] y sobre todo merece en tiempo de paz una corona, llamada "corona blanca", digna de compararse a la purpúrea de los mártires, el que es generoso en sus limosnas [45]. También estas coronas, aunque van mereciéndose en vida, no se disfrutan hasta después de la muerte [46]: son un modo de significar el premio de la otra vida, por el cual lucha el Miles en sus batallas cotidianas.

En los distintos textos que hablan del premio anhelado por el Miles, San Cipriano describe sus excelencias para hacerlo más apetecible. Allí el cristiano que ha luchado y ha vencido es hecho inmortal [47] y consigue la salvación [48],

---

[41] De zelo et liv. 16 (430, 22-431, 8).

[42] Ep. 28, II (547, 1-2).

[43] De zelo et liv. 15 (430, 8-9).

[44] De mort. 12 y 13 (304, 18-19 y 305, 6-9).

[45] De op. et eleem. 26 (394, 18 y 27-29).

[46] Claramente lo dice en De op. et eleem. 26 (394, 25-29) y veladamente en el De zelo et liv. 15 (430, 8-13); además, el paralelismo con la corona de los mártires exige que también aquí se difiera la coronación hasta después de la muerte.

[47] Ad Fort. 13 (347, 4) De cath. eccl. unit. 2 (210, 10-11) De mort. 22 y 24 (310, 22 y 312, 20) Ad Dem. 19 (364, 21) De op. et eleem. 22 (390, 10-11) Ep. 6, II (481, 7) Ep. 10, II (492, 2-3) Ep. 37, III (578, 17) Ep. 80, II (840, 16-17).

[48] De lapsis 10 (243, 23) Ad Fort. 10 (332, 17) De op. et eleem. 7 y 24 (379, 9 y 393, 4) Ep. 58, X (665, 11).

el reino [49], la vida [50], la gloria [51], la luz [52] y la felicidad eterna [53].

Al Miles victorioso se le premia restituyéndole el Paraíso perdido por Adán [54]; aunque la falta de aclaraciones en el mismo San Cipriano deja obscura la relación entre la morada del primer hombre y el cielo del mártir y de todo cristiano vencedor, creemos que principalmente quiere significar la restitución del estado de felicidad, y la reparación completa de la ruina causada por el pecado de los primeros padres.

El cielo ofrece un atractivo notable, que San Cipriano cuida de subrayar: la compañía de Dios, de Cristo y de los santos. En el cielo se está junto a Dios [55] quien se muestra visible a los que han merecido el premio [56], lo cual para ellos es causa de gran alegría y gloria [57]. Dios en el cielo queda plenamente constituído "Padre de los bienaventurados" [58] y su amigo [59]. La relación del Miles victorioso y Cristo es también muy íntima: están junto a El viéndolo, gozando de su amistad y compartiendo juntos la común victoria [60]. Son compañeros muy estimables en el goce del pre-

[49] Ad Fort. praef. V (320, 12) De op. et eleem. 21 (389, 28-29).
[50] De dom. orat. 22 (283, 12) Ad Fort. 13 (347, 5-6) Ad Dem. 23 (368, 11) De op. et eleem. 21 y 22 (389, 27 y 390, 25) Ep. 37, III (578, 17-18).
[51] Ep. 6, II (481, 8).
[52] De cath. eccl. unit. 27 (233, 9-10) De dom. orat. 35 (293, 7) Ep. 58, X (665, 11).
[53] De mort. 26 (313, 25-27) Ad Dem. 25 (370, 2-3) Ep. 58, 10 (665, 11-12).
[54] Ad Fort. 13 (347, 5) De op. et eleem. 22 (390, 10-11) De mort. 2 (298, 9-10).
[55] De mort. 20 (309, 25). Cfr. De bono pat. 20 (411, 19) De hab. virg. 7 (192, 16-17), que hablan de ir a Dios después de la muerte y De dom. orat. 8, que llama al cielo divina y eterna morada (272, 5).
[56] De zelo et liv. 18 (432, 12-13) De op. et eleem. 14 (384, 15-16) Ep. 58, X (665, 10 y 20) Ad Fort. 13 (347, 10) Ad Dem. 26 (370, 24) De hab. virg. 17 (199, 21) De dom. orat. 28 (287, 27-288, 4) Ep. 4, IV (484, 6).
[57] Ep. 58,X (665, 10) Ad Dem. 26 (370, 24).
[58] Ad Dem. 26 (370, 23).
[59] Ad Fort. praef. IV, y 13 (319, 13 y 346, 12).
[60] Véase el capítulo 5.º de esta disertación, VIII. Los Milites vencedores participantes de la gloria de Cristo; donde se describe la relación del Miles y Cristo en el cielo.

mio merecido todos los santos; en especial son mencionados los grandes patriarcas del Antiguo Testamento (Abraham, Isaac y Jacob), los profetas, los apóstoles, los mártires, las vírgenes, los dadivosos y también la multitud de seres queridos que han dejado ya el mundo: padres, hermanos, hijos, etc.[61]. Con ellos es invitado el Miles a gozar eternamente, y tan buena compañía es propuesta como un aliciente más para aspirar y luchar por el premio.

Es de advertir finalmente que aunque San Cipriano distingue los distintos méritos y así habla de diversas coronas, no quiere significar con ello que no sea prometido a todos el mismo cielo. Todos los aspectos del mismo que hasta aquí hemos desarrollado se refieren indistintamente al premio de los mártires o demás justos: la restitución del Paraíso, por ejemplo, lo mismo se promete a los mártires que a los dadivosos y a los que sufran con paciencia las tribulaciones de la vida, y en la descripción de los compañeros de la gloria se encuentran juntos todos los que por diversas victorias han merecido el premio. Esto, sin embargo, no excluye que hayan diversos grados de gloria según la clase del mérito o de la victoria. El mismo San Cipriano proclama reiteradamente que los mártires obtienen la mayor gloria[62], y también de las vírgenes dice que han escogido las mejores moradas, entre las muchas que hay en el cielo, según la palabra del Señor[63]; finalmente en el libro sobre la peste afirma claramente esta diversidad de premio cuando dice que Cristo dará premios mayores a aquellos que los hubieran deseado con más vehemencia[64]. Más aún, entre los mismos mártires insinúa una diferencia de premio cuan-

[61] Ad Fort. 13 (346, 23-24) De mort. 17 y 26 (308, 10-11 y 313, 21-314, 9) Ep. 58, X (665, 12-14).

[62] Cfr. Capítulo 2.°, V: El martirio y la confesión en orden a la perfección cristiana.

[63] Cfr. cap. 3.°, IV: a) Las vírgenes cristianas.

[64] De mort. 26 (314, 9-11).

do advierte que cada uno de sus sufrimientos tendrá su recompensa [65].

El premio celestial es propuesto por consiguiente, con notable insistencia, como motivo incitante a la lucha, y como contrapeso al sacrificio que ella exige, y que según San Cipriano no guarda relación con la recompensa, la cual en mucho excede los males que tiene que soportar el Miles en sus combates [66]. Se trata pues de un motivo en sí suficiente, y en la estimación de San Cipriano capaz de hacer del cristiano el auténtico Miles, que lucha con abnegación hasta el heroísmo.

IV. El temor del castigo

Junto al premio, cuyo pensamiento y deseo estimula al Miles, San Cipriano propone también a menudo el castigo que está anunciado a los cristianos que sean vencidos en sus combates ascéticos.

El recuerdo del castigo, y su justo temor, como motivo para la confesión de la fe no lo encontramos en los documentos de la época de la persecución de Decio; después, en cambio, San Cipriano pensó seguramente que no se podía prescindir de tan eficaz argumento, y preparando a los tibarienses para los combates de la persecución insiste en el recuerdo de las penas anunciadas para los apóstatas y procura inspirarles un santo temor del juicio y del castigo del Señor, terminando el precioso documento con una recomendación a la meditación constante y profunda de las penas con que amenaza el Señor a los apóstatas, así como de los premios que promete a los que le confesaren [67]

En el libro exhortatorio a Fortunato después de sentar dos tesis fundamentales para el confesor de la fe —o sea

---

[65] Ep. 37, II (578, 4-5) Ep. 76, I (828, 11-13).

[66] Test. lib. 3.º, 17 (132, 7-8) De hab. virg. 21 (202, 21-24) Ad Fort. 13 (346, 3-14) De lapsis 12 (245, 19-246, 2) Ep. 76, VII (833, 8-12).

[67] Ep. 58, III, VII y X (659, 3-7; 662, 24-663, 12 y 665, 25-666, 4).

que los ídolos no son dioses y que sólo el Dios verdadero ha de ser adorado— trata largamente de las penas de los idólatras, proponiendo en primer lugar cuál sea la conminación de Dios a los que sacrifican a los ídolos, luego que los idólatras no son fácilmente perdonados por Dios, y, finalmente, que de tal modo se indigna Dios por la idolatría que incluso mandó fueran muertos los que habían aconsejado sacrificar y servir a los ídolos [68]. Prueba estas tesis con abundantes citas de la Sagrada Escritura y sólo después de haber así instruído, y fomentado, al mismo tiempo, un santo temor, pasa a tratar brevemente, primero del motivo del agradecimiento, y largamente, después, del premio prometido, intercalando de nuevo en la última parte del libro un recuerdo al temor de las penas al mencionar el ejemplo de Eleazar, el cual consideró menos al rey Antíoco que a Dios juez, y prefirió fuera acortada su vida a ofender a Dios y caer en los suplicios eternos [69]. También en la carta a los condenados a las minas, documento del más subido fervor espiritual, tiene una alusión al temor de la pena eterna conminada a los apóstatas [70].

El castigo divino lo encontramos asimismo propuesto con insistencia a los que habían caído en el pecado de la apostasía, para moverlos a la debida penitencia y también para que no reincidieran en su grave defección [71].

Las vírgenes son exhortadas a que piensen y mediten día y noche que el grave pecado de pintarse la cara tiene como consecuencia el fuego del infierno y la compañía del diablo [72], a que recuerden cómo fueron castigadas las mujeres de Sión [73], y a que consideren que los grandes premios que

[68] Ad Fort. 3, 4 y 5 (323, 20-327, 5).
[69] Ad Fort. 11 (342, 3-14).
[70] Ep. 76, V (832, 9-10).
[71] De lapsis 23, 27 y 35 (254, 10-15; 257, 6-19 y 262, 11-17) Ep. 59, XIII (682, 14-683, 2) Ep. 65, I y II (721, 18-723, 2).
[72] De hab. virg. 17 (199, 22-25).
[73] De hab. virg. 13 (196, 15-197, 16).

tienen destinados, si son fieles, se convierten en graves suplicios si pierden la virginidad [74].

También el opúsculo dedicado a la limosna contiene serias advertencias contra los "ricos estériles" [75], a los que invita a sentir el temor de Dios recordando la descripción del juicio propuesta en el mismo Evangelio por el Señor, quien dice castigará con el fuego eterno a los que no hayan ejercitado la misericordia para con sus hermanos [76].

Insiste mucho San Cipriano en el castigo que merecen los que no se esfuerzan para guardar la concordia con sus hermanos [77], y en concreto los cismáticos [78]. Acude también al recuerdo de las penas eternas para corregir a los desobedientes [79], a los envidiosos [80] y en general para exhortar a evitar el pecado [81].

Las penas del infierno son presentadas generalmente sin mucho detalle pero siempre con viveza: son "penas eternas" [82], "suplicios" [83] y "tormentos eternos" [84] en los que se sufre el fuego [85] por lo que es llamado, con frase escriturística, la gehena eterna [86]; subraya también San Cipriano

---

[74] De hab. virg. 20 (201, 22-24).

[75] De op. et eleem. 15 (385, 9-13). Cfr. id. 8 y 23 (380, 1-2 y 391, 8-9).

[76] De op. et eleem. 23 (391, 9-392, 22).

[77] De dom. orat. 23 (284, 20-25).

[78] De cath. eccl. unit. 6, 10, 11, 15 y 24 (214, 20-24; 218, 22-23; 219, 24-220, 2; 223, 27-224, 12 y 231, 23) De dom. orat. 30 (289, 9-10) Ep. 66, II (728, 5-6) Ep. 69, IX y X (758, 16-20) Ep. 73, VIII (784, 11-14). Advierte San Cipriano que los cismáticos no obtienen el premio del cielo aunque mueran por causa de la fe: Véase capítulo 10, IV: Los cismáticos.

[79] Ep. 16, I (517, 20-22) Ep. 59, V (671, 19-23).

[80] De zelo et liv. 5 y 11 (421, 23-422, 1 y 426, 6-27).

[81] De bono pat. 4 y 24 (399, 26-400, 9 y 415, 9-16).

[82] Ep. 76, V (832, 10) Ep. 59, XIII (682, 16).

[83] De hab. virg. 20 (201, 23-24) De cath. eccl. unit. 26 (232, 23) Ad Fort. 11 (342, 4) De op. et elem. 23 (391, 7) Ep. 58, X (665, 24) Ep. 59, XVIII (689, 8-9) Ep. 69, IX y X (758, 17 y 20) Ep. 73, VIII (784, 11).

[84] De cath. eccl. unit. 26 (232, 23-24).

[85] De op. et elem. 2 y 8 (374, 10 y 380, 2) De hab. virg. 16 y 17 (199, 9-11 y 24) Ep. 59, XIII (682, 4).

[86] De zelo et liv. 11 (426, 18) Ep. 59, XVIII (689, 8-9).

la molesta compañía del diablo que sufrirán los condenados [87]. No se encuentra, pues, ninguna descripción larga del infierno, si exceptuamos alguna cita literal de la Sagrada Escritura, sino simples indicaciones. Estas eran suficientes para el fin que se propuso San Cipriano, que nunca fué ofrecer una especulación teológica del infierno, sino mantener de continuo en sus diocesanos aquel santo temor que, según él, es inseparable de la verdadera fe [88], y que tanto ayuda al cristiano cuando el pecado le halaga y la virtud le exige un esfuerzo.

V. Valor práctico de los motivos

Los varios motivos incitantes del Miles propuestos por San Cipriano, no tenían en la mente de éste igual valor práctico. Es indudable que la insistencia en proponer los motivos interesados, el del premio y el del castigo, al lado de las escasas referencias al amor y al agradecimiento a Dios, es una prueba de que nuestro Santo, hombre práctico y buen conocedor de las reacciones del alma y del corazón humano, consideraba que más fácilmente el cristiano se enardecería, y el Miles lucharía, si ponía a su consideración cuánto le importaba personalmente luchar y vencer [89]. También se advierte fácilmente que el premio se presenta con más insistencia que el castigo y que generalmente éste se presenta junto a aquél como si fuera su complemento.

Si la preponderancia absoluta de los motivos interesados puede hacer desmerecer la ascética cipriánea, el valor superior que en éstos se atribuye al premio, le da indudablemente alguna prestancia, pues ciertamente el motivo del temor es el menos digno para el hombre, aunque de hecho,

---

[87] De hab. virg. 17 (199, 24) Ad Dem. 16 (362, 20-22) Ep. 58, X (665, 23-24) Ep. 66, II (728, 5-6).

[88] De cath. eccl. unit. 26 (232, 20-26).

[89] Sobre la importancia del mérito en la vida del cristiano, según San Cipriano, puede verse, Barbalato: *La dottrina della grazia...* (p. 209); Wirth, *Der Verdienst, Begriff bei Cyprian* (p. 93) y Rivière, *Mérite, La doctrine du mérite dans la tradition patristique*, DTC, vol. 10 (col. 622-624).

como advierten los escritores sensatos, siempre es necesario como complemento de todas las razones que puedan impelir a vivir virtuosamente. La explicación cabal de este enfoque de la ascética de San Cipriano la encontramos precisamente considerando que su idea central es la del cristiano-Miles, y el motivo más adecuado al luchador de Cristo, descrito siempre por analogía del luchador de la guerra y del estadio, es el premio concretamente expresado, en el mismo lenguaje figurado, por la corona.

Capítulo octavo

LAS ARMAS DEL MILES (I): SUS VIRTUDES CARACTERISTICAS

I. Virtudes del cristiano y virtudes del Miles

Aunque San Cipriano no escribió nunca un tratado sistemático sobre las virtudes del cristiano, sino que siempre fué la circunstancia concreta del momento, lo que impulsó su celo pastoral a escribir, sin embargo en el conjunto de sus obras encontramos referencia a casi todas las virtudes; precisamente al describir la lucha del Miles se le brindan las mejores oportunidades de tratar de los actos virtuosos, meta y triunfo del luchador, y de las virtudes correspondientes, operantes durante el combate y afianzadas después de la victoria. En este último sentido podríamos afirmar que el arma del Miles es, en cada lucha, la virtud opuesta al pecado a que tienta el enemigo.

Pero creyendo mejor interpretar el pensamiento de San Cipriano, que sólo llama armas del Miles las virtudes que tienen una relevante actuación en todos sus combates, es decir, en las luchas ascéticas en cuanto tales prescindiendo de su ulterior determinación, reservamos el calificativo de arma del luchador de Cristo a la fe, a la fortaleza y a la paciencia. Fieles a la terminología de San Cipriano, en otro sentido llamaremos también armas del Miles los medios externos por los que éste se afianza en la fe, la fortaleza, la paciencia y en general en todas las virtudes: la oración, las mortificaciones, la Eucaristía, la instrucción, y el buen ejemplo de los demás cristianos [1].

[1] Reservamos este segundo aspecto para el capítulo siguiente.

II. La fe

En los combates de la persecución el Miles usa el arma importantísima y esencial de la fe [2]. La fe es, según la metáfora de San Pablo, "el escudo que protege al confesor e inutiliza los dardos del enemigo" [3]; la fe "lucha en el combate y da la victoria y la corona" [4], por lo cual puede hablarse del certamen [5] y de la batalla de la fe [6]. Esta fe es eficaz cuando es verdadera [7], sincera [8], integra [9], plena [10], incorrupta [11], inconmovible e inconcusa [12], es decir, cuando está arraigada firmemente en el alma del confesor [13], para lo cual precisa que sea una fe instruída y así, para dar a Fortunato la firmeza de la fe que le armara y le dispusiera para los combates de la persecución, escribió San Cipriano un opúsculo en el que se proponen una serie de tesis dogmáticas referentes al martirio, las cuales prueba con abundantes textos escriturísticos [14].

La fe del Miles según San Cipriano es una virtud sumamente activa. No la considera exclusivamente —como ha advertido Barbalato [15]— en su aspecto intelectual, sino que muchas veces con el nombre de fe expresa su carácter moral y práctico, místico y psicológico, es decir, aquellos afectos que —con la ayuda de Dios— se producen en el ánimo del verdadero creyente cuando afronta las contin-

---

[2] De lapsis 13 (246, 12) Ad Fort. praef. V (319, 14-16) Ep. 10, II (491, 13) Ep. 58, VIII (663, 24) Ep. 60, II (693,2-3) Ep. 61, II (696, 10-12).
[3] Ep. 58, IX (664, 22-23).
[4] Ep. 10, IV (493, 2-3) De lapsis 14 y 20 (247, 5-6 y 252, 14-15).
[5] «Agon fidei»: Ep. 10, IV (493, 2).
[6] «Congressio fidei»: Ep. 58, VIII (663, 19).
[7] Ep. 60, II (693, 17).
[8] Ad Fort. 11 (342, 10).
[9] Ep. 58, VIII (663, 23).
[10] Ep. 80, II (840, 17).
[11] Ep. 58, I (657, 1).
[12] Ep. 37, III (578, 10-11).
[13] Ad Fort. praef. V (319, 14-16).
[14] Sobre la instrucción del Miles, véase el capítulo siguiente, V: La instrucción.
[15] *La dottrina della grazia...* (pág. 174-175).

gencias de la vida iluminado por la fe. Así considerada la fe, la metáfora fe-arma del Miles cobra todo su sentido: la reacción espiritual y afectiva del verdadero creyente ante la solicitación a la apostasía, es la negativa absoluta que choca con el deseo del enemigo, y le vence, impidiéndole lo realice. La fe es, pues, como el instrumento con el que el Miles abate a su enemigo.

El arma de la fe no difiere mucho del *arma devotionis* que aparece a su lado en el libro sobre los apóstatas [16]: en efecto esta *devotio* es la entrega o consagración a Dios, repetidamente encarecida por San Cipriano como compendio de todas las obligaciones que impone el santo bautismo. El arma de la devoción significa, pues, el aspecto práctico del arma de la fe.

Los elementos incluidos en la antedicha definición de la "fe", más importantes en orden a las batallas de la confesión, son: la esperanza del premio, la serenidad y el gozo ante la muerte, la confianza en el auxilio divino, la humildad y el temor de ser vencido.

La esperanza de conseguir el cielo, que nace espontáneamente en el corazón del creyente, se encuentra incluso a veces significada por el mismo nombre de fe [17]. Esta esperanza, de tanta importancia en la ascética de San Cipriano [18], produce en el confesor dos disposiciones de todo punto necesarias: la serenidad de ánimo ante la muerte y el gozo en el combate. Frente a la batalla decisiva del martirio, aconseja San Cipriano que no se piense tanto en la muerte en sí, cuanto en la inmortalidad gloriosa que por ella se consigue [19] y que serenamente se esté dispuesto a morir por la causa de Cristo [20], apartando del alma todo temor

[16] De lapsis 13 (246, 12).
[17] Así habla San Cipriano de la *futurorum fides certa et solida*, que es la esperanza del premio del mártir, en Ad Fort. 13 (347, 2). Cfr. Test. lib. 3.º, 45 (151, 18-19).
[18] Véase el capítulo 7: Los motivos incitantes del Miles, III: La esperanza del premio, y V: Valor práctico de los motivos.
[19] Ep. 80, II (840, 16-17).
[20] De lapsis 2 (237, 17-19).

natural a la muerte [21]. Recuerda que "los cristianos son precisamente invictos porque no temen morir" [22].

El gozo que debe sentir el cristiano ante el martirio está también fundamentado en la virtud de la esperanza, según nos dice el mismo San Cipriano, apoyándose en dos textos explícitos de la Sagrada Escritura —uno de la primera carta de San Pedro y el otro del mismo Jesucristo correspondiente a las bienaventuranzas— que hablan del gozo que el pensamiento del premio debe producir en quien sufre persecución por su condición de cristiano. "El Señor —comenta San Cipriano— quiso que gozáramos y nos alegráramos en las persecuciones, porque entonces se dan las coronas de la fe, son probados los soldados de Dios y los cielos se abren a los mártires" [23]. *Gaudibundus et laetus* [24] quiere San Cipriano que vaya al combate todo cristiano, es decir, lleno y embriagado de gozo interior que se manifieste vivamente en el exterior [25] contento de salir así, tan digna y confiadamente, del mundo [26]. Esta disposición de espíritu expresa también, en parte, el título de "dichosísimos" con que varias veces San Cipriano saluda a los confesores [27]. Este gozo aparece de hecho en la epístola del confesor Celerino a Luciano, también confesor [28], y en la de los confesores romanos a San Cipriano [29].

El verdadero creyente ha de tener además la firme confianza de obtener aquí en la tierra los auxilios divinos necesarios para sostener victoriosamente la lucha [30]. También

---

[21] Ep. 58, V (660, 24-25).
[22] Ep. 60, II (693, 4-5).
[23] Ep. 58, III (658, 25-27). Cfr. Ep. 80, II (840, 18-19).
[24] Ep. 76, IV (831,16). Cfr. Ep. 58, VIII (663, 20-21).
[25] Véase la interpretación de estos dos términos en LE PROVOST: *Etude philologique...* (pág. 41).
[26] Ad Fort. 13 (347, 7).
[27] «Beatissimi»: Ep. 76, I y VII (827, 19; 828, 13 y 833, 20) Ep. 28, I y II (545, 4 y 547, 8) Ep. 37, IV (579, 12).
[28] Ep. 21 (529, 10-532, 22).
[29] Ep. 31, III (559, 1-22). Véase sobre este tema, ALLARD: *Dix leçons...* (págs. 270 y ss.).
[30] Ep. 11, V (500, 2-7).

en esta disposición que, como consecuencia inmediata, se incluye en el concepto total de la fe, insiste mucho San Cipriano: al anunciar al Papa Cornelio la persecución de Galo, cuya extraordinaria dureza creía conocer de antemano por revelación divina, termina el Santo la carta con una afirmación solemne de esperanza en el auxilio divino "que —dice— dará a los luchadores la víctoria" [31]; asimismo en el opúsculo a Fortunato le exhorta a que confíe firmemente en Dios, reprochando con viveza la desconfianza, al recordar el desaliento que turbó al pueblo israelita —imagen del pueblo cristiano— en las angustias de la vida del desierto [32], y más adelante vuelve otra vez al tema, transcribiendo los textos de la Sagrada Escritura en los que se promete el auxilio de Dios a los confesores de la fe, y recomendando que en la persecución "no se piense en la potencia del enemigo, sino más bien en el auxilio que Dios dará al creyente" [33]. También en la carta a los condenados a las minas, después de recordar las palabras con que Jesucristo asegura no faltará el auxilio divino a los confesores de la fe, afirma que la promesa de Jesucristo "engendra una gran confianza en los que creen, al mismo tiempo que hace reos de culpa gravísima a los que no confían" [34].

Debiendo confiar en Dios, y sólo en Dios [35] el confesor ha de mantenerse, al mismo tiempo, muy humilde ya que sabe cuán débil es de sí, y cómo a Dios hay que atribuir la victoria de la confesión [36]. Exhorta San Cipriano a que, como fruto de esta humildad, anide en el corazón del cristiano un santo temor frente a la persecución: temor de caer en los que no han luchado [37], y también en los que ya han sido vence-

---

[31] Ep. 57, V (656, 1-3). Cfr. Ep. 11, V (500, 4-7).
[32] Ad Fort. 7 (328, 10-12). Cfr. De dom. orat. 15 y 27 (278, 4-5 y 287, 5-15).
[33] Ad Fort. 10 (334, 2-9).
[34] Ep. 76, V (832, 7-10).
[35] Test. lib. 3.º, 10 (121, 1).
[36] De dom. orat. 26 (286, 21-287, 4). Véase el capítulo 4.º, V: Dios auxiliador del Miles.
[37] Ep. 11, VIII (501, 13-17).

dores, los cuales, si se ensoberbecieren, serían abandonados de Dios y, más duramente atacados por el diablo que busca el desquite, apostatarían cobardemente [38]. Por eso los cristianos deben ser cautelosos y no provocar arrogantemente la persecución. Confianza y temor son, pues, dos disposiciones, que no se excluyen, sino que se completan, evitando una los extremos imprudentes de la otra, ya que si una da el entusiasmo, la otra evita el descuido que puede ser fatal en todo combate contra el diablo [40].

Habiendo considerado el papel de la fe en los combates propios de la persecución, hemos de referirla ya a los restantes combates ascéticos. Ante todo hay que confesar llanamente que encontramos pocas referencias explícitas a la fe en los textos que tratan de la lucha cotidiana. Sin embargo, en ellos encontramos todos los afectos que de esta virtud se derivan, y que, en la terminología cipriánea, se incluyen en la palabra fe.

Disertando sobre los combates ascéticos en las contrariedades de la vida, dice San Cipriano que "armado con la fe rechazó Tobías la tentación a la desesperación, a la que le incitaba su esposa" [41]. Una alusión a la fe-arma del Miles en sus luchas contra las concupiscencias se encuentra en la recomendación a armarse frente a todas las tentaciones, mediante la meditación de las verdades reveladas [42], ya que el ejercicio de la meditación tiende propia y directamente a instruir y afirmar la fe, y a este fin precisamente es tan recomendado cuando se trata de la preparación para los combates de la persecución.

Nunca más eficazmente actúa la esperanza cristiana que

[38] Ep. 14, III (512, 1-5).
[39] Ep. 5, II (479, 6-18) Ep. 7, I (485, 1-5) Ep. 14, I (510, 4-11).
[40] Ad Don. 4 (6, 19-7, 2).
[41] De mort. 10 (303, 2-4). La acción de la fe en estos combates ascéticos está claramente expresada en los capítulos 1, 2 y 6 de la misma obra (297, 2-4; 298, 12-13 y 300, 10).
[42] De zelo et liv. 16 (430, 14-20).

cuando el creyente debe luchar contra las adversidades de la vida y especialmente cuando se encuentra frente a la muerte. Sobre este tema disertó largamente San Cipriano en el interesante opúsculo "De mortalitate", escrito en ocasión de la peste que asoló Cartago en 252. En él advierte que deben rechazarse el temor a la muerte y la tristeza, que aquél naturalmente engendra, porque estos sentimientos sólo puede tenerlos "el que carece de la fe y esperanza cristianas" [43], y que en su lugar deben nacer en el ánimo del creyente, que sabe que por la muerte va a gozar del premio ansiado, sentimientos de gozo y alegría por ver llegada la hora de su tránsito de este mundo [44]. Presenta San Cipriano el ejemplo del anciano Simeón quien, sabiendo con certeza que después de haber visto al Mesías debía pronto morir, alegre canta el *Nunc dimittis* testificando con ello que creía iba a gozar de un mundo mejor [45].

La esperanza en el premio es recomendada vivamente en los combates cotidianos cuyo motivo incitante es en el Miles este deseo del cielo, no menos que en la confesión de la fe [46]. Exhortando a los cristianos a ser dadivosos en sus limosnas en vistas a la recompensa celestial, les dice San Cipriano que "deben dar con fe plena" [47], y, recordando al mismo tiempo que Dios castiga a los avaros, advierte que es movido por su fe, es decir, porque cree la palabra divina anunciando los premios y los castigos, por lo que el creyente reparte sus limosnas [48]. Cierto sentimiento de gozo, motivado por la esperanza del premio a conseguir, sienten San Cipriano y el clero y fieles de Cartago al dar la limosna (que significa en cada uno una victoria sobre la avaricia) para el rescate de los cristianos hechos cautivos en Numi-

[43] De mort. 2 (298, 11-13).
[44] De mort. 3, 21, 22 y 26 (298, 19; 310, 19-21; 311, 11-15 y 313, 23-25).
[45] De mort. 3 (298, 19-299, 9).
[46] Véase el cap. anterior, III: La esperanza del premio.
[47] De op. et elem. 24 (392, 28).
[48] De op. et elem. 8 (379, 22-380, 2).

dia[49]. Por lo demás, no encontramos expresado el sentimiento de gozo en las luchas cotidianas contra la concupiscencia, sino que más bien subraya San Cipriano cuán molesto sea al cristiano estar sometido a estas tentaciones[50], sin que por ello se obscurezca el recuerdo del premio que con fe viva espera el Miles como fruto de sus arduas victorias sobre las pasiones.

Los sentimientos de confianza en el auxilio divino, de humildad nacida de la consideración de la necesidad de este auxilio superior, y de temor de hacerse indigno de estas gracias, son también encarecidamente recomendados por San Cipriano al Miles en su lucha cotidiana, cuando trata de la gracia actual, especialmente en la carta a Donato[51].

Todos estos afectos nacen de la fe y se incluyen en el concepto pleno de fe viva y operante que nos da San Cipriano. De este modo podemos resumir el papel de la fe en los combates ascéticos, lo mismo en la persecución como en las luchas cotidianas, diciendo que esta fe es el arma primera y fundamental del Miles; por ella mantiene su propósito de mantenerse fiel a su deber de cristiano y su voluntad es dotada de unas disposiciones espirituales utilísimas para la lucha ascética y totalmente contrarias al acto pecaminoso. Estas disposiciones, por eso precisamente, rechazan de pleno la tentación y vencen al enemigo.

III. La fortaleza

Junto al arma de la fe cita San Cipriano a veces el arma de la fortaleza que necesita también el Miles confesor[52]. Es notable la frecuencia con que ambos conceptos aparecen uni-

---

[49] Ep. 62, III y IV (699, 29-701, 9).
[50] De mort. 4, 5 y 7 (299, 10-300, 9 y 301, 2-6).
[51] Véase el cap. 4, V: Dios auxiliador del Miles.
[52] «armemur... fide integra, virtute devota»: Ep. 58, VIII (663, 22-23). El armamento del Miles según el texto de San Pablo a los Efesios (6, 12-17) puede reducirse a estos dos elementos: fe instruida y fortaleza íntegra: Ep. 58, IX (664, 16-665, 4), Ep. 60, II: «fide pariter et vigore... armatos» (693, 2-3).

dos en los documentos referentes a la ascética martirial con los nombres de *fides* y *virtus* [53]. Los mártires y confesores son cristianos ejemplares por su fe y fortaleza [54] y por ambas virtudes dignos de alabanza [55].

La fortaleza (*virtus*) junto a la fe es la virtud que mueve al cristiano a preferir la cárcel antes que apostatar [56], la que le da la perseverancia que le permite llegar al martirio [57], el cual es la consumación de esta fortaleza [58]. De la fe y de la fortaleza vive el alma cristiana en los combates de la confesión [59] y el cielo es llamado el premio *fidei et virtutis* [60].

Es ésta la virtud característica de los confesores de la fe: San Cipriano los llama con frecuencia "fortísimos herma-

---

[53] Ep. 10, I y IV (490, 5 y 492, 17) Ep. 15, I (513, 12-13) Ep. 37, I y III (576, 5; 577, 1 y 578, 7) Ep. 38, I (580, 3) Ep. 39, II (582, 18) Ep. 28, I (545, 4) Ep. 58, I, V, VI y VIII (657, 1-2; 660, 23; 661, 17 y 663, 23) Ep. 55, IX, XVII y XX (630, 14-15 y 20; 635, 23 y 638, 19) Ep. 59, II (667, 22-23) Ep. 60, I y II (691, 8 y 692, 8-9) Ep. 61, II y IV (696, 19 y 698, 4) Ep. 80, II (840, 17) De lapsis 2, 20 y 36 (237, 14; 252, 21 y 264, 7) Ad Fort. praef. I y 8, 11 y 13 (317, 12-13; 329, 4; 337, 8 y 346, 19). Traducimos por fortaleza la palabra *virtus* porque por ella, atendido su sentido propio y los contextos en que se encuentra, significa San Cipriano el valor, el coraje, la valentía, el ánimo, con que debe luchar el cristiano, manteniéndose firme en el cumplimiento de su deber de confesar la fe, frente a toda dificultad y hasta en el peligro inminente de perder en ello la vida. Se trata pues claramente del ejercicio de la virtud de la fortaleza. Además, cuantas veces habla de la *fortitudo* del soldado cristiano, el sentido de este término no varía mucho del de *virtus*: Ep. 60, II (692, 8-13) Ep. 56, II (649, 13) Ep. 65, I (722, 6-8) De lapsis 3 (239, 4-8) Ep. 39, II (582, 9-15) Ep. 10, I (490, 4-5). Si se comparan estos textos con los que hablan de la *virtus*, y que a veces se encuentran en el mismo contexto inmediato, se ve como se trata de dos términos en substancia sinónimos.

[54] Ep. 61, II y IV (696, 19 y 699, 4) Ep. 15, I (513, 12-13) Ep. 39, III (583, 12-14). Cfr. Ep. 65, I (722, 6) reprochando al obispo apóstata Fortunaciano, que no supo a sus fieles el ejemplo de la fortaleza.

[55] Ep. 28, I (545, 4) Ep. 10, I (490, 4-5) Ep. 38, I (580, 3) Ep. 55, IX (630, 14-15) Ep. 60, I y II (691, 8-11 y 692, 8-11) De lapsis 2 (237, 14-17) Ep. 9, I (489, 6-8).

[56] Ep. 37, I (577, 1).

[57] Ad Fort. 8 (329, 4-6).

[58] Ep. 10, II (492, 3-4).

[59] Ep. 39, II (582, 18).

[60] Ep. 55, XX (638, 19).

nos" [61] e indica que la practican con extraordinario vigor añadiendo el término *robur* a los de *virtus* y *fortitudo* [52].

La fortaleza del Miles es eficaz cuando es estable e inalterable [63], firme [64] e inexpugnable [65], es decir fuertemente arraigada en el alma. También tiene que ser viva, y estar pronta y dispuesta a obrar inmediatamente, lo cual significa San Cipriano cuando habla de la *virtus devota* [66] y *prompta* [67] y cuando alaba a los primeros mártires cartagineses de la persecución de Decio, porque "por el fervor de la fortaleza estaban animados a realizar el combate" [68].

Por lo dicho concluimos que la fortaleza es llamada arma del Miles, en cuanto le da la potencia para mantenerse firme en su fidelidad a Dios y a Cristo, frente a todas las amenazas. El enemigo, encontrando la voluntad del Miles así firme, no tiene argumento posible para torcerla y hacerle apostatar, y por ello es vencido por la fortaleza del Miles.

Tampoco faltan algunas alusiones a la virtud de la fortaleza al tratar de las luchas cotidianas. Así exhorta a los cristianos afligidos por la peste, a que hagan frente al desaliento natural y a la tentación a la desesperación "con la divina e invicta fortaleza" [69], habla de las vírgenes que ya en el cielo disfrutan de su triunfo porque "con la fortaleza de la continencia vencieron la concupiscencia de la carne" [70].

---

[61] «Fortissimi fratres»: Ep. 12 (502, 12) Ep. 13, I (504, 14) Ep. 15, I (513, 7) Ep. 38, I (580, 8-9) Ep. 28, II (546, 21) Ep. 76, I y IV (828, 13 y 832, 11).

[62] Ep. 58, V (660, 23) Ep. 51, I (615, 3-4) Ep. 60, II (692, 9) Ep. 55, IX (630, 13-15) De mort. 15 (306, 26-307, 2) Ep. 28, I (545, 4-11) Ep. 39, IV (584, 3-13).

[63] Ep. 59, II (667, 22-23).

[64] Ad Fort. praef. I (317, 2-13).

[65] Ep. 39, II (582, 11-12).

[66] Ep. 58, VIII (663, 23). Cfr. De mort. 17 (307, 18-21).

[67] Ad Fort. 13 (347, 14). Cfr. 38, I (580, 1-9) De lapsis 3 (239, 4).

[68] «Calore virtutis ad gerendum certamen animatos»: Ep. 10, I (490, 15).

[69] De mort. 1 (297, 10). Cfr. Ad Dem. 18 (364, 5-8).

[70] De mort. 26 (314, 3-4).

y advierte que hay que fortalecer la voluntad que se ha consagrado a Dios [71] contra el peligro o la tentación de la envidia, y pisar con vigor o fortaleza espiritual los depravados afectos que llevan a los recelos y a las divisiones entre los hermanos [72]. Por consiguiente, la fortaleza en los combates cotidianos se junta a la virtud contraria a la tentación correspondiente, y le presta aquella firmeza por la cual el alma está dispuesta a mantenerse en el camino del bien, despreciando el beneficio o goce temporal que el enemigo le ofrece. En este sentido no dudamos en llamar la fortaleza, también en los combates ascéticos cotidianos (aunque no lo diga explícitamente San Cipriano), arma propia y necesaria del Miles.

IV. La paciencia

Aunque San Cipriano nunca da a la paciencia el nombre de arma del Miles, podemos como tal considerarla, pues el oficio que desempeña en toda clase de luchas ascéticas es tan importante como el papel de la fe y de la fortaleza, virtudes que necesitan de la paciencia para conseguir plenamente la victoria, es decir, el premio eterno [73].

En las obras de San Cipriano encontramos por doquier referencias ocasionales a la paciencia, pero todo su magisterio sobre esta virtud lo tenemos ordenadamente expuesto por él mismo en el opúsculo titulado "De bono patientiae", al cual por consiguiente nos referiremos con preferencia. Esta obra es la que más acusa la influencia de Tertuliano; en efecto, no sólo el esquema es idéntico al del opúsculo,

[71] El texto dice retóricamente: «fortiter dicata Deo pectora muniamus» (De zelo et liv. 6; 422, 22-23).

[72] De zelo et liv. 14 (428, 9-10). En este texto llama a los pecados de envidia y de discordia *vitia et peccata carnalia*, denominación algo sorprendente que no escapó a la atención de San Jerónimo que dice: «Scripsit et beatus Cyprianus librum de zelo et livore valde optimum, quem qui legerit non dubitabit annumerare operibus carnis invidiam» (Comment. ad Epist. ad Gal. lib. 3, cap. 5: PL, 26, col. 445, C).

[73] De bono pat 13 (406, 12-407, 17).

que, con el mismo título, escribió el "Maestro", sino que hasta en los detalles frecuentemente la imitación es manifiesta, como ha demostrado Freppel confrontando algunos textos [74]. Tres partes pueden distinguirse en dicha obra: primeramente, tras una introducción general sobre la utilidad de la paciencia cristiana y la reprobación de la falsa paciencia estoica, presenta a Dios y a Cristo como supremos modelos en el ejercicio de esta virtud [75]; después habla de la necesidad que tenemos de la paciencia por las múltiples contrariedades que debemos sufrir: persecuciones, tentaciones, injurias, incomprensiones, enfermedades y pérdida ya de los bienes materiales ya de los seres queridos [76]; finalmente señala los funestos frutos de la impaciencia y sale al paso del deseo de no pocos cristianos impacientes, que anhelaban la pronta venganza de las injurias y de las persecuciones injustas que padecían [77].

Es curioso observar que el examen interno del libro no descubre la causa que lo motivó: las discusiones con Roma por la cuestión del bautismo de los herejes [78]. Hay ciertamente un capítulo relacionando la paciencia con la caridad [79] y otra extensa referencia a la concordia en el siguiente, aspectos que no se encuentran en la obra base de Tertuliano; sin embargo, es digna de atención la suma delicadeza con que trata este punto particular, que contrasta con las vehementes increpaciones y acusaciones al papa San Esteban, que se leen en las cartas de esta época. La razón es que San Cipriano con el "De bono patientiae" no buscaba convencer a los romanos, ni demostrar la razón de la posición (falsa en verdad) tomada por los africanos en aquella cuestión disci-

---

[74] *Saint Cyprien...* (pág. 380).
[75] Caps. 1-10 (397, 1-404, 23).
[76] Caps. 11-18 (404, 24-410, 18).
[77] Caps. 19-24 (410, 19-415, 17). Es oportuno observar que una vez más encontramos las ideas fundamentales de esta obra en el libro 3.º de los testimonios: 6, 14, 15, 17, 58 y 91 (118, 13-14; 127, 1-2; 127, 18; 132, 7-8; 158, 1-3; 175, 19-20).
[78] Así lo afirma explícitamente en la Ep. 73, XXVI (798, 17-799, 2).
[79] Cap. 15 (407, 26-27; 408, 1-15).

plinar, de fondo dogmático, antes bien lo escribió para sí mismo y para los suyos, para moderar el ardor del temperamento africano y para proclamar su fe, que le decía que en el soportar pacientemente la contradicción de los romanos estaba su contribución difícil y dolorosa a la causa entrañablemente querida de la concordia eclesiástica.

Pasando ya al estudio de la paciencia y a su papel en las luchas ascéticas del Miles señalamos primeramente que esta virtud aparece como necesaria al cristiano perseguido, al cual da aptitud para sufrir los tormentos, la cárcel y la muerte, si es preciso, por causa de la confesión de la fe: "La paciencia — dice San Cipriano — tolera las persecuciones y consuma las confesiones y los martirios" [80]. No es esta paciencia una conformación fatalista: en las persecuciones, hay que ver a la Providencia de Dios que prueba si es verdadera y firme la fe de los cristianos, o que castiga a los que no practican debidamente la ley moral, a fin de que satisfagan por sus pecados y se corrijan de su mal obrar [81]. La paciencia, pues, se funda finalmente en la esperanza del premio que dará Dios remunerador: "No se puede obtener la corona de los dolores y de la confesión, sino mediante la paciencia en el dolor y en la confesión" [82].

El cristiano debe además tolerar con paciencia toda clase de injurias de parte de los hombres [83], y, en general, todo desorden que nos molesta y cuya causa es la malicia o ignorancia de los hombres, a fin de ganar la "corona de la paciencia" en la otra vida [84]. Así presenta a San Pablo, paciente ante los que predicaban a Cristo movidos por la envidia que sentían hacia el Apóstol [85], y el mismo San Cipriano

---

[80] De bono pat. 20 (412, 8-9) De dom. orat. 15 (278, 5) Ep. 60, II (693, 17).
[81] Véase el cap. 4, IV: Dios providente ordenador de la lucha.
[82] De bono pat. 10 (404, 21-23).
[83] Ad Dem. 2 (352, 5-7) Test. lib. 3, 106 (180, 5-6) De dom. orat. 15 (277, 25).
[84] De zelo et liv. 16 (430, 23-24).
[85] Ep. 73, XIV (788, 16).

practica y recomienda la paciencia frente a los confesores ensoberbecidos, los cuales por su cuenta daban la paz a los apóstatas con grave daño de la disciplina eclesiástica [86]. Paciencia usa asimismo al tolerar que entren fácilmente a la comunión de la Iglesia los cismáticos y los apóstatas a pesar de lo mucho que habían perturbado la paz interna de la cristiandad [87], y al mantener la comunión con Roma a pesar de la actitud que toma el Papa en la discusión sobre el valor del bautismo administrado por los herejes [88]. Aquí la paciencia explícitamente sólo aparece razonada por motivos de prudencia, es decir para evitar mayores males y conseguir, dentro del desorden, el mayor bien posible, lo cual no excluye, sin embargo, que al mismo tiempo mire San Cipriano al mérito que gana para el cielo con estos actos de paciencia, si atendemos a todo cuanto sobre esta verdad nos expone en otras ocasiones.

La paciencia causa la mansedumbre tan predicada por nuestro Santo [89] y el sincero perdón de los que injurian o persiguen [90], que el cristiano debe practicar precisamente en estas circunstancias, según doctrina evangélica que San Cipriano inculca repetidamente: "Cuando se ha recibido una injuria hay que perdonar y olvidar" [91]. Este perdón ha de seguir inmediatamente a la injuria recibida [92], y debe ser tal que excluya totalmente la venganza [93], ya que "jamás es lícito al cristiano devolver mal por mal" [94]. Siendo univer-

---

[86] Ep. 16, I (517, 3).
[87] Ep. 59, XVI (686, 19-21).
[88] Ep. 73, XXVI (798, 17-799, 2).
[89] De bono pat. 20 (412, 6-7) De hab. virg. 23 (204, 20-21).
[90] De bono pat. 10, 16 y 20 (404, 7-23; 408, 16-27 y 412, 7).
[91] Test. lib. 3.º, 22 (139, 13) citando Mt. 6, 12 Mc. 11, 25-26 y 4, 24. Cfr. De dom. orat. 15 y 23 (277, 25 y 284, 5-20) donde se presenta el ejemplo de Cristo y se comenta la penúltima petición del padrenuestro respectivamente, y De bono pat. 16 (408, 16-27) que se refiere implícitamente a Mt. 18, 21-22.
[92] De bono pat. 20 (412, 7).
[93] Test. lib. 3.º, 106 (180, 5-6).
[94] Test. lib. 3.º, 23 (140, 3) Ad Dem. 25 (369, 20-370, 1) De bono pat. 16 (409, 12-13).

sal el precepto del amor, el cristiano no puede odiar a nadie [95], ni a los mismos enemigos, a quienes está igualmente obligado a amar [96].

Actuación práctica de este sincero perdón, que llega hasta el amor a los mismos perseguidores y enemigos, es la benevolencia con que debe tratar el creyente a quienes le han ofendido, procurándoles, cuanto esté en su mano, todos los bienes a ejemplo del patriarca israelita José, que tan magnanimamente trató a sus hermanos, quienes años antes le habían vendido [97]. Así lo hacen también los cristianos frente a sus perseguidores a quienes, a cambio de los tormentos y suplicios, les muestran benevolamente el camino de la salvación: "Creed y vivid — exhorta San Cipriano a Demetriano — para que los que nos habéis perseguido en el tiempo, gozéis con nosotros por toda la eternidad" [98]. Cumplimiento de este sincero deseo de hacer bien a los enemigos es la oración que los cristianos elevan en favor de sus perseguidores [99], siguiendo el ejemplo del protomártir San Esteban que murió rogando por quienes lo lapidaban [100].

Es de advertir que este perdón, aun siendo cosa difícil, no es un simple consejo sino un estricto deber cristiano, según se desprende claramente de los textos que a ello hacen referencia, y especialmente al comentar la penúltima petición del padrenuestro, cuando afirma claramente que en tanto se nos perdonan los pecados — que todos más o menos cometemos como ha advertido en el contexto precedente — en cuanto nosotros perdonamos las ofensas recibidas del prójimo [101].

---

[95] Ad Dem. 25 (369, 20-370, 1) De bono pat. 16 (409, 12-13) De zelo et liv. 17 (431, 21-26).
[96] Test. lib. 3.º, 49 (153, 18) De zelo et liv. 15 y 17 (429, 19-430, 8 y 431, 21) De dom. orat. 17 (279, 11-13) De bono pat. 16 (408, 19).
[97] De mort. 10 (404, 9-11).
[98] Ad Dem. 25 (369, 27; 370, 1-3).
[99] De dom. orat. 17 (279, 11-16) De zelo et liv. 15 (429, 19-430, 8).
[100] De bono pat. 16 (408, 21-27).
[101] De dom. orat. 23 (284, 5-22).

La tendencia al perdón influye también en el ánimo de los superiores eclesiásticos inclinándolos a la clemencia en el ejercicio — por otra parte necesario — de la potestad coactiva [102]. Esta clemencia usa el papa San Cornelio en la readmisión de unos cismáticos arrepentidos [103], de lo cual San Cipriano se alegra y le felicita [104], advirtiendo en otra ocasión que también él está pronto a perdonar y olvidar en obsequio a la paz y a la concordia eclesiástica [105].

Obscurece a simple vista este amplio horizonte de perdón la insistencia con que nuestro Santo trata de la *vindicta* que deben tener los cristianos injustamente perseguidos, junto con la *ultio*, que deben sufrir sus perseguidores, lo cual ejecuta Dios, en parte aquí en la tierra y definitivamente en el día del juicio final [106], Mas aun, parece que San Cipriano se goza en estas consideraciones que quiere que no se aparten de la mente y del deseo de los cristianos [107], y, con frase tomada del Apocalipsis, nos presenta reiteradamente a los mártires pidiendo fervorosamente a Dios les vengue de todo cuanto han sufrido de parte de sus perseguidores [108].

No debe buscarse en el mismo San Cipriano la demostración de la sociabilidad de estas ideas de perdón y de venganza; a él le bastaba encontrar ambas en la Escritura Sagrada, su fuente de inspiración. Notemos, sin embargo, que el deseo de esta reivindicación de unos y castigo de los otros que el Santo ve cumplido en parte en la peste del 252, queda total y satisfactoriamente armonizado con el criterio cristiano del perdón y amor, al señalar que tal azote tiene carácter de saludable y providencial advertencia para los paganos de

---

[102] Ep. 3, III (472, 15-17).
[103] Ep. 49, II (612, 2-4) y Ep. 53 (620, 7-14).
[104] Ep. 51, I y II (614, 5-615, 21) Ep. 54, I y II (621, 4-622, 7).
[105] Ep. 59, XVI (686, 9-21).
[106] Véase los caps. 4, VI: Dios juez, dador de la recompensa o castigo y vengador del Miles y 5, VII: Cristo juez, dador de la corona a los vencedores y del castigo a los vencidos y a los enemigos.
[107] Ad Fort. 12 (343, 20-344, 15) De bono pat. 21-24 (412, 14-415, 17).
[108] De lapsis 18 (250, 8-11) De bono pat. 21 (413, 3-6). Cfr. también De dom. orat. 24 (285, 15-16).

modo que así vengan en conocimiento del juicio severo y definitivo que Dios hará al fin del mundo, que por otra parte San Cipriano veía muy próximo [109]: "Dios —añade San Cipriano después de probar ampliamente con textos de la Sagrada Escritura el juicio final — quiere inspirar su santo temor en los corazones de los perseguidores, a fin de que se conviertan y se salven" [110]. Así explicado, el deseo y gozo por la reivindicación y la venganza divina nada tienen que sea contrario al perdón sincero, sino que es un aspecto del verdadero amor cristiano hacia los enemigos, a quienes San Cipriano desea que consigan el mayor bien, el de la gloria eterna, aunque sea pasando por el camino de las más duras tribulaciones terrenas.

En cuanto al castigo definitivo, no saludable sino puramente punitivo, hay que observar, por una parte, que puede desearse no como venganza personal sino como actuación de la recta y óptima justicia de Dios, supremo Señor de toda criatura, y, por otra, que el recuerdo del juicio final, con todos sus elementos esenciales, es necesario en toda ascética cristiana que quiere ser de veras suficiente y eficaz. Además parece que San Cipriano habla así del castigo de los perseguidores, ya para calmar a los exaltados que deseaban ser vengados inmediatamente [111] o tal vez tomarse la justicia por su mano [112], ya también para salir al paso del desaliento de los que, ante la dureza de la persecución, dudaban del poder o de la justicia de Dios [113].

El Miles debe también practicar la paciencia cuando sufre las contrariedades que ordinariamente surgen en el curso de la vida sin culpa inmediata de persona alguna, tales

[109] Ad Dem. 22 (366, 12-13) Ep. 58, VII (662, 17-23) Ad Fort. praef. I, 6 y 13 (317, 3-5; 320, 12-14 y 347, 3-4).
[110] Ad Dem. 23 (367, 21-23). Cfr. De mort. 15 (306, 25).
[111] De bono pat. 21 (412, 14-16).
[112] En el libro a Demetriano advierte San Cipriano que el número de cristianos es tan numeroso que si quisieran podrían defenderse por la violencia: Ad Dem. 17 (362, 30-363, 2).
[113] De bono pat. 24 (414, 24-415, 17).

como las enfermedades y debilidades de nuestro propio cuerpo, la pérdida de nuestros bienes y la muerte de los familiares y demás seres queridos [114]. Las enseñanzas sobre este punto concreto se encuentran en las obras escritas en ocasión de la peste del año 252. San Cipriano, después de haber razonado, en el escrito dirigido a los cristianos, por qué estas calamidades afectan indistintamente a paganos y cristianos [115], subraya, en el opúsculo a Demetriano, la actitud de éstos totalmente opuesta a la de aquéllos, por razón de la fe y esperanza cristianas que les hace ver en la peste una prueba, una ocasión de merecer, por lo cual "la soportan con paciencia imperturbable" [116]. Dice también San Cipriano que en la tribulación colectiva Dios quiere probar la caridad pronta al sacrificio de los cristianos hacia los demás hermanos [117]. Otro fin señalado para este caso, y que hace referencia a los fieles, es la preparación al martirio, pues, como razona nuestro Santo, viendo así de cerca la muerte se aprende a no temerla y a estar dispuesto a tolerarla si fuera preciso por la confesión de la fe: para el Miles estas calamidades son unos ejercicios de paciencia que dan fortaleza a su alma, y con el desprecio a la muerte le disponen a recibir en su día la corona del martirio [118].

Finalmente, la paciencia tiene también un papel muy importante en las luchas ascéticas cotidianas contra la concupiscencia en sus diversas facetas: "la paciencia corta el im-

---

[114] De bono pat. 11, 17 y 18 (404, 24-405, 10; 409, 14-410, 18) De mort. 10 y 11 (302, 9-303, 18) Ad Dem. 19-20 (364, 9-365, 5).

[115] De mort. 8 (301, 7-27).

[116] «Numquam non laeta patientia»: Ad Dem. 20 (365, 4-5). Cfr. id. 18 y 19 (363, 20-365, 2) De mort. 1, 9, 10, 12, 13 y 14 (302, 1-303, 15 y 304, 6-306, 8) De bono pat. 17 (409, 14-410, 2) De zelo et liv. 16 (431, 1-2).

[117] De mort. 16 (307, 3-17). Véase *Vita Cypriani* de Poncio, caps. 9 y 10 (CSEL, III, XCIX, 6-CI, 3), donde narra como relució en ocasión de la peste de 252 la caridad de los cristianos hacia todos los necesitados.

[118] De mort. 16 (307, 16-17).

petu de la sensualidad"[119], "nos defiende eficazmente en las tentaciones de adulterio"[120], "guarda la santa integridad de las vírgenes y la difícil castidad de las viudas, y garantiza el amor conyugal"[121], "evita que caigamos en pecados de hurto"[122], "contiene el poder desmedido de los ricos, y alivia la necesidad de los pobres"[123]; "reprime el entono de la soberbia, hace a los cristianos humildes en la prosperidad, e invita a mucha y repetida oración a los que han pecado"[124], "vence las tentaciones de homicidio"[125], "apaga el fuego de la discordia y conserva la paz"[126]. En una palabra: es como el arma con que el Miles, ayudado de la gracia divina, vence todas las tentaciones[127].

Reflexionando sobre todos los frutos de la paciencia detallada y ordenadamente explicados, deducimos que según San Cipriano la paciencia es la virtud por la cual toleramos con perseverante entereza de ánimo los padecimientos anejos a toda tentación, por la esperanza del premio que merecemos al vencerla. Esta igualdad de ánimo es necesaria para la victoria, pues, si el cristiano se deja turbar fácilmente por la tentación, olvida la razón providencial que ésta tiene, y así fácilmente se abate su fortaleza y su fe, y cae en la apostasía, la desesperación o el pecado[128]. Según la orientación de la ascética cipriánea el Miles razona su paciencia en la

[119] De bono pat. 20 (412, 1-2).
[120] De bono pat. 14 (407, 21-25).
[121] De bono pat. 20 (412, 4-5).
[122] De bono pat. 14 (407, 21-25).
[123] De bono pat. 20 (412, 3).
[124] De bono pat. 20 (412, 1-8).
[125] De bono pat. 14 (407, 21-25).
[126] De bono pat. 20 (412, 1-2).
[127] De bono pat. 14 y 20 (407, 17-19 y 412, 8).
[128] Santo Tomás al estudiar las virtudes de la fortaleza y de la paciencia con simples diferencias de matices respecto a los conceptos de San Cipriano (tal vez la diferencia más notable es que mientras Sto. Tomás distingue de la paciencia la constancia, San Cipriano la incluye en aquélla), dice que la paciencia es parte potencial y va anejа a la virtud cardinal de la fortaleza (Cfr. Summ. Theol. 2.ª, 2.º q. 136, a. 4.º).

esperanza del premio, que sabe merecerá venciendo las tentaciones, de modo que éstas ofrecen ocasiones providenciales para conseguirlo; la fe, que dice al cristiano cuál sea este premio y como de hecho se consigue, tiene por consiguiente un papel fundamental en la paciencia según San Cipriano, quien muy claramente proclama la radical diferencia entre la paciencia cristiana (basada en la verdadera sabiduría — conocimiento de la verdad religiosa — y en la humildad — reconocimiento del supremo dominio y providencia paternal de Dios sobre el mundo) y la que predicaba la filosofía estoica (que era simplemente soportar lo que contraria la naturaleza pero sin asignar un fin elevado y religioso a este sufrir) [129].

La paciencia incluye, por consiguiente, las virtudes fundamentales de la fe y de la fortaleza, las cuales en consecuencia arraigan más fuertemente en el alma por el ejercicio de aquella [130]. Las tres actúan necesariamente en toda lucha y pueden ser llamadas, en la ascética cipriánea, armas del Miles en todos sus combates, en el sentido que hemos explicado en cada una de ellas: la fe dotando al alma de unas disposiciones útiles para el combate y contrarias al pecado, la fortaleza afirmando la decisión de mantenerse fiel a Dios, y la paciencia soportando con entereza todos los ataques y molestias del enemigo fijados los ojos en la providencia divina que todo lo ordena al premio de la victoria [131].

---

[129] De bono pat. 2 (397, 13-398, 17).

[130] De bono pat. 20 (412, 6 y 9-11).

[131] Recoge magnificamente esta síntesis de las tres virtudes-armas del Miles, el siguiente texto referente a la actitud del cristiano ante las contrariedades de la vida: «Viget apud nos spei robur, et firmitas fidei et inter ipsas saeculi labentis ruinas erecta mens est et immobilis virtus et numquam non laeta patientia et de Deo suo semper anima secura» (Ad. Dem. 20; 365, 3-5).

Capítulo noveno

LAS ARMAS DEL MILES (II): LOS MEDIOS PARA FORTALECERSE

I. Los medios externos de santificación, armas del Miles

San Cipriano no sólo llama armas del Miles a las virtudes que actúan en todo combate ascético sino también a los medios de santificación que hacen que las virtudes todas del cristiano, en especial las que usa en la lucha, arraiguen firmemente en su alma. Después de exhortar a que todo el pueblo cristiano se prepare a sufrir la persecución ocupándose insistentemente en la oración, las vigilias y los ayunos proclama San Cipriano: "Estas son, para nosotros, las armas celestiales que nos hacen permanecer firmes y perseverar con fortaleza; éstas son las defensas espirituales y las armas divinas que nos protegen" [1]. La limosna, que tiene íntima relación con los ayunos y penitencias [2], arma también al cristiano para todas sus luchas, junto con la oración [3].

Los soldados de Cristo deben ser también armados con "las armas defensivas del alimento saciante del Señor — la Eucaristía — que es tutela para los que la reciben" [4].

La instrucción en las verdades de la fe, especialmente la lectura de las Sagradas Escrituras, y su meditación son, asimismo, medios para robustecer y armar al Miles en todas sus luchas, como la oración y la limosna [5]. La doctrina de

---

1 Ep. 60, V (695, 1-3).
2 De op. et. elem. 4 y 5 (376, 2-377, 18).
3 De zelo et liv. 16 (430, 16-20).
4 Ep. 57, II (652, 3-5). Cfr. id. IV (653, 15-17).
5 De zelo et liv. 16 (430, 14-20).

la Sagrada Escritura es especialmente llamada arma divina que se ofrece a los que luchan el gran combate de la confesión de la fe [6].

Finalmente, el Miles es armado por el buen ejemplo que ve en los luchadores que heroicamente combaten y vencen [7].

Así, pues, consideraremos cinco clases de armas: la oración, las mortificaciones (incluyendo la limosna), la eucaristía, la instrucción y el ejemplo de los buenos luchadores. En cada lugar precisaremos su valor de arma del Miles [8].

II. La oración

En la carta a Donato, después de haber proclamado entusiásticamente las excelencias de la vida cristiana, puestas de relieve por el contraste con la vida pagana, San Cipriano exhorta al neófito, el cual ha entrado ya en los campamentos de la milicia celestial, a que no deje nunca la oración, que es un hablar con Dios [9]. Esta es, pues, un ejercicio propio del Miles cristiano

En otro lugar la hace figurar entre los más preciados frutos de la redención de Cristo: "los hombres no han sabido rezar rectamente — dice — hasta que han sido iluminados por la doctrina del Señor" [10].

Las enseñanzas de San Cipriano sobre la oración son muy numerosas, pues a ellas se refiere frecuentísimamente en sus exhortaciones pastorales. Sin embargo, hay dos documentos que merecen aquí especial mención: el tratado sobre el padrenuestro y la carta 11.ª.

---

[6] Ad Fort. praef. IV (318, 28-29).

[7] Ep. 76, I (828, 8-10).

[8] Estas armas del Miles se corresponden casi exactamente con los seis medios de santificación de la Iglesia de los 3 primeros siglos que enumera Saudreau: ejemplo e influencia de las almas santas, lectura de los libros santos y de las obras compuestas por los grandes amigos de Dios, espíritu de oración, práctica muy generosa de la mortificación y de la caridad fraterna, y comunión frecuente (*La prière...* pág. 38).

[9] Ad Don. 15 (15, 17-18).

[10] De cath. eccl. unit. 3 (211, 12-13).

El tratado "De dominica oratione" es — como su mismo nombre lo indica — un comentario al padrenuestro. A modo de introducción, San Cipriano enseña en los seis primeros capítulos, cómo debe hacerse la oración, es decir, con qué espíritu, disposición y compostura hay que rezar. Luego pasa a comentar el texto del padrenuestro: señala primeramente la excelencia de esta fórmula de oración y luego ofrece una exégesis preciosa y profunda de cada una de las peticiones. Finalmente, exhorta a no dejar nunca la plegaria, que dice ser necesaria al cristiano, y de nuevo trata de las varias condiciones que ésta debe reunir para que tenga eficacia. Esta obra fué probablemente escrita a principios del año 252, en el intervalo de paz que hubo entre la persecución de Decio y y la de Galo [11]. Como en otras ocasiones la fuente de inspiración fué Tertuliano [12], según aparece con una simple confrontación de las dos obras; sin embargo, la obra de San Cipriano supera al modelo por la mayor abundancia de doctrina, y por la claridad y gracia de su exposición como advierten Freppel y D'Alès [13]. Parece que la intención de San Cipriano fué simplemente instruir a todos los feligreses respecto de la oración, y ofrecerles un acabado comentario del padrenuestro [14]. Ciertamente no fué escrita para la *traditio symboli* a los catecúmenos, pues contiene algunas frases que no pueden referirse a ellos [15]. De las cualidades de esta obra habla elocuentemente la historia, la cual nos dice en cuanta estima ha sido tenida siempre en la Iglesia: por San Agustín sabemos que en su tiempo se usaba en Cartago para la ins-

---

[11] Respecto a la época de este opúsculo están de acuerdo los autores más conspícuos que han estudiado la obra de San Cipriano: D'Alès, Jatulis, Monceaux, Boutet, etc.

[12] De oratione (CSEL, 20, 180-200).

[13] Freppel, *Saint Cyprien...* (pág. 288) y D'Ales, *Le theologie de Saint Cyprien* (pág. 28 s.).

[14] No sabemos en que se funda Pourrat cuando dice que San Cipriano escribió esta obra para los que por especial consagración están obligados a observar más estrechamente la ley de Cristo: *La spiritualité...* (pág. 76).

[15] E. g. cap. 12 que habla claramente a los ya bautizados, y cap. 18 que trata de la Eucaristía, alimento cotidiano.

trucción de los cristianos [16]; el mismo Santo Doctor cita varias veces [17], y en su famosa obra "De gratia et de libero arbitrio" recomienda su lectura [18]. También la elogia sobremanera San Hilario, quien, en su comentario a San Mateo, al llegar al cap. 5.º renuncia a escribir la exégesis de los versículos del padrenuestro, remitiéndose a la obra de San Cipriano, que se considera incapaz de superar [19]. Se trata, pues, de un escrito de gran valor.

La carta 11.ª fué escrita por nuestro Santo, desde su refugio, a los presbíteros y diáconos de Cartago en la primavera del 251, cuando se renovaba con mayor dureza la persecución. Es una razonada exhortación a rogar, en unidad de sentimientos, por la paz de la Iglesia. En ella San Cipriano explica varias revelaciones que ha recibido del Señor, y proclama el carácter providencial de la persecución. Son interesantes las observaciones sobre las cualidades que debe tener la plegaria, que debe dirigirse primero a Jesucristo y después al Padre por medio de El [20].

Distingue San Cipriano la oración pública y la oración privada, al asegurar a los confesores romanos que siempre se acuerda de ellos, lo mismo "cuando en el Santo Sacrificio ruega junto con los otros cristianos, como cuando en el retiro ora particularmente" [21]. Subraya el papel principal que corresponde al sacerdote en la oración pública [22], y advierte que el obispo o sacerdote pecador (apóstata o cismático) no puede rogar eficazmente en su oración pública por los fieles [23]. En la oración pública es cuando más se manifiesta la

---

[16] Ep. 217, 2 (CSEL, 57, 404, 14-16).
[17] Ep. 215 a Valeriano, 3 (CSEL, 57 p 390, 4-19) Ep. 217 a Vital, 2-6 (CSEL, 57, p. 404, 4-408, 6).
[18] De grat. et lib. arb. 13 (PL. 44, col. 896, A).
[19] Comm. in Matthaeum, cap. V (PL. 9, 943, A).
[20] Ep. 11, V (499, 16-18).
[21] Ep. 37, I (576, 15-16). Cfr. De dom. orat. 4 (268, 22-269, 5).
[22] De dom. orat. 4 (269, 1-10) Ep. 1, II (466, 16-21) Ep. 37, I (576, 15-16) Ep. 60, V (694, 23-24) De lapsis 25 (255, 9-14).
[23] Ep. 65, II y IV (723, 16-17 y 725, 1-3) que trata del obispo apóstata Fortunaciano, Ep. 67, II (736, 21-24) sobre el caso de dos

unanimidad de deseos y mutua caridad que debe acompañar siempre las plegarias de los cristianos [24].

Recogiendo todas las alusiones y exhortaciones a la oración, contenidas en las obras de San Cipriano, podemos formar un esquema muy completo de lo que constituye el objeto de la misma. Es interesante señalar la insistencia con que habla de la oración de acción de gracias: "Como en el cielo manifestaremos continuamente nuestra gratitud a Dios, así también aquí en la tierra, viviendo con firme esperanza y caminando hacia esta gloria, debemos darle gracias continuamente" [25]. Considerando la dignidad de hijos de Dios que nos recuerda la primera petición del padrenuestro, dice que, cuando lo rezamos, debemos empezar siempre con un sentimiento de gratitud por tan gran merced [26]. San Cipriano invita a la oración de agradecimiento y alabanza a Dios por el beneficio de la paz concedido a la Iglesia, advirtiendo de paso que nunca, ni siquiera aquella gran tribulación, dejó de dar gracias a Dios en su plegaria [27], y junto con los obispos de la provincia, en la oración pública y en la privada, da gracias a Dios por haber regresado del destierro el papa San Lucio [28]; contesta también al papa San Cornelio que le explica el retorno de los confesores cismáticos al seno de la Iglesia romana, uniéndose a él, y a todos los romanos, en la oración de gratitud a Dios y a Cristo por tan estimable beneficio [29].

---

obispos apóstatas españoles, y Ep. 70, II (769, 1-4) referente a los obispos y sacerdotes cismáticos en general. Esta idea algo rigorista es consecuencia de su error sobre la potestad sacramental de los cismáticos, que San Cipriano creía habían perdido por su defección.

[24] De dom. orat. 8 (271, 9-11) Ep. 11, VII (501, 5-9) Ep. 60, II (692, 25-27). Advertimos que es dudoso que se refieran a la oración pública estos dos últimos lugares citados.

[25] De dom. orat. 36 (294, 13-14) Ad Dem. 19 y 26 (364, 12-13 y 370, 25-27).

[26] De dom. orat. 9 (272, 18-19).

[27] De lapsis 1 (237, 6-8).

[28] Ep. 61, IV (697, 23-25).

[29] Ep. 51, I (610, 6-8) Ep. 49, I, II y III (609, 1-2; 611, 5 y 612, 8-10).

Referente a la oración de impetración enseña San Cipriano que se deben o pueden pedir a Dios y a Jesucristo muchas cosas. Interpreta la petición del padrenuestro "venga a nos tu reino", como una súplica del cielo, al que el cristiano llega después de la muerte [30]. En tiempo de persecución los cristianos fervorosos piden al Señor, para sí y para los hermanos, la gracia del martirio [31]; el Santo Obispo pide además al Señor que su martirio tenga lugar en Cartago para que sea ejemplo para sus feligreses [32]. Hay que rogar también a Dios para que dé la fortaleza necesaria para luchar, la cual no se puede conseguir sino por benevolencia divina [33]; ésta es la gracia que San Cipriano pide para San Lucio y para los confesores romanos [34]. Aunque la persecución dé ocasión al Miles para ganar la sublime corona del martirio, el cristiano debe orar para que cese cuanto antes, pues conviene a la Iglesia que el Obispo pueda regirla con libertad, y en ella los apóstatas puedan ser corregidos y los confesores alabados [35]. Asimismo hay que rogar a Dios para satisfacer por los pecados cometidos por los cristianos y quitar así una de las causas que tiene la persecución por parte de la providencia divina [36]. Los que han caído en la lucha, o sea los apóstatas, deben impetrar el perdón de Dios [37]. Junto con ellos y por esta intención de-

---

[30] De dom. orat. 13 (275, 21-276, 20) De mort. 18 (308, 20-24). Aunque los textos pueden suscitar la duda de si se trata del advenimiento de Cristo y fin del mundo, creemos que se refiere al cielo a obtener después de la muerte, por lo que hemos explicado referente a este tema en el cap. 5.º, VII.

[31] Ad Fort. praef. IV (319, 11-13) Ep. 61, IV (697, 19-698, 1) Ep. 76, VII (833, 14-20), así como las contestaciones a ésta: Ep. 77, III (836, 1-3) Ep. 78, I y II (837, 4-5 y 16-18) Ep. 79 (838, 16-839, 2).

[32] Ep. 81 (841, 14-16).

[33] De dom. orat. 27 (287, 5-15). Cfr. id. 14 (276, 23-277, 1).

[34] Ep. 60, V (694, 24-695, 3) Ep. 37, I (576, 14-17).

[35] Ep. 11, VIII (501, 16-502, 1) Ep. 14, I (509, 10-12) Ep. 38, II (581, 10-13).

[36] Ep. 11, 1 (495, 10-16) Ep. 20, II (527, 19-20).

[37] De lapsis 29, 30, 32, 35 y 36 (258, 17-259, 5; 260, 24-261, 4; 262, 23 y 263, 13-14) Ep. 43, II, III, V, VI y VII (592, 3-5 y 15-16; 594, 14-15; 595, 25-596, 2 y 597, 5-6) Ep. 55, VI (627, 23) Ep. 59,

ben rezar los demás cristianos, especialmente los Obispos [38].

Se refiere San Cipriano a las luchas ascéticas cotidianas, o en general a toda la vida del Miles (incluídos, pues, los combates de la confesión de la fe) cuando comenta las peticiones del padrenuestro diciendo que hemos de rogar a Dios para que, venciendo las solicitaciones del diablo, se cumpla su voluntad [39], que la carne sea vencida por el espíritu [40] y que en los ataques, que el cristiano no debe rehuir, no nos falte nuncá su gracia con la que podamos librarnos del espíritu maligno, es decir, vencerlo [41]. Estas mismas ideas están expresadas también en otros lugares, cuando se afirma que debemos pedir la inocencia de vida [42], la perseverancia en la santificación bautismal [43], el no tener que abstenernos, por causa del pecado, de la Sagrada Eucaristía [44] y el cumplimiento perfecto de la voluntad de Dios en todos los aspectos de nuestra vida, incluídas las contrariedades y la muerte cuando el Señor tenga a bien enviarlas [45]; en efecto, al hacer estas peticiones, rogamos a Dios la victoria en nuestras luchas ascéticas, en las cuales el diablo intenta quitarnos la santidad y la disposición espiritual de Milites consagrados totalmente a Dios. En especial advierte San Cipriano a las vírgenes que hay que pedir a Dios "la perseverancia en su santo estado y propósito" [46].

XII, XIII y XIV (680, 6-8; 682, 3-4 y 683, 4) Ep. 65, I y V (722, 2-3 y 725, 14 y 21-22).

[38] De lapsis 22 y 32 (253, 24-254, 3 y 261, 2-6) Ep. 11, VIII (501, 13-17) Ep. 33, I (567, 1-3) Ep. 43, V, VI y VII (594, 14-17; 595, 10-11 y 22-25 y 597, 5-6).

[39] De dom. orat. 14 (276, 24-277, 1).

[40] De dom. orat. 16 (278, 10-18).

[41] De dom. orat. 27 (287, 5-15).

[42] Test. lib. 3.º, 79 (172, 17).

[43] De dom. orat. 12 (275, 1-20).

[44] De dom. orat. 18 (280, 10-281, 2).

[45] De mort. 24 y 18 (312, 18-23 y 308, 12-24).

[46] De hab. virg. 11 (195, 8-10).

Al desarrollar la interpretación del padrenuestro, advierte que debemos pedir perdón por los pecados cometidos (se refiere a los veniales), previa la remisión por nuestra parte de las ofensas recibidas del prójimo [47]; en otro lugar afirma que mucho tiene de rezar quien ha pecado gravemente [48]. Llevado de su amor a la Iglesia y a sus diocesanos, San Cipriano manifiesta que también él pide vehementemente por la conversión de los cismáticos, vencidos por el diablo y reos de tan gravísimo pecado [49].

En el objeto de la oración impetratoria incluye San Cipriano los bienes temporales, con cierta limitación, cuando afirma que al pedir el pan de cada día rogamos a la providencia divina no nos falte el sustento cotidiano, pero no más, puesto que el cristiano debe vivir desprendido del mundo y en santa pobreza cual conviene a quien desea ir al cielo cuanto antes [50]; por esta razón reprueba también que en la oración se pida al Señor que difiera el día de la muerte [51]. Por una necesidad temporal enseña también a orar San Cipriano, cuando promete a los Obispos de Numidia que en su Iglesia rogarán todos para que no sean nuevamente víctimas de las incursiones de las tribus salvajes [52].

Es de advertir que lo mismo que en época de persecución, los cristianos, en todas sus necesidades, deben rogar los unos por los otros conforme enseña la fórmula del padrenuestro [53]; especialmente los que reciben un beneficio particular de otros, por ejemplo una limosna, están obligados a rezar por sus bienhechores [54].

---

[47] De dom. orat. 22-23 (283, 15-284, 15). Recuerda que Jesús, siendo inocente, rogó para que fueran perdonadas nuestras culpas, por lo que con mucha más razón — deduce — debemos rogar nosotros por esta intención: Ep. 11, V (499, 5-18) De dom. orat. 29 (288, 19-22).

[48] De bono pat. 20 (412, 7-8).

[49] Ep. 59, XVIII (688, 16-23).

[50] De dom. orat. 19 y 20 (281, 3-282, 16).

[51] De mort. 19 (308, 25-309, 15).

[52] Ep. 62, IV (700, 24-26).

[53] De dom. orat. 8 (271, 4-11). Cfr. Ep. 11, VII (501, 6-8) Ep. 60, V (695, 4-5).

[54] De hab. virg. 11 (195, 9-10) De op. et elem. 9 (380, 26-381, 2) Ep. 62, IV (700, 27-701, 8).

Trata San Cipriano también de las oraciones por los difuntos cuando, contestando a una pregunta de la Iglesia de Furni, dice que no deben celebrarse sufragios por el alma del Obispo fallecido [55], por haber éste contravenido las disposiciones de un Concilio que prohibía nombrar albaceas a los sacerdotes [56]; nos certifica, pues, este documento que de ordinario se celebraba el santo sacrificio y se rezaba en la Iglesia por los difuntos.

Tampoco los paganos están excluidos de la oración de los cristianos. A ejemplo de San Esteban hay que rogar por los perseguidores y en general por todos los paganos para que el Señor les conceda la gracia de la conversión, reciban el bautismo y se salven [57]. Los cristianos oran asimismo por las necesidades públicas del Imperio [58] y también por la incolumidad de los emperadores [59].

Después de haber considerado el objeto de la oración, lo mismo en la acción de gracias como en la impetración, nos toca ya estudiar el magisterio cipriáneo sobre el modo de orar. El cristiano cuando reza debe considerar ante todo, que está en la presencia de Dios [60], con el cual habla en la oración [61]; tiene que estar muy atento, aplicarse totalmente a tan santa ocupación y apartar todo otro pensamiento, ce-

---

[55] Batiffol afirma que dado el tono de la carta hay que concluir que el fallecido Geminio Victor era el Obispo de Furni (*L'Eglise naissante et le catholicisme*, 9 ed., pág. 407).

[56] Ep. 1, II (466, 16-467, 5).

[57] De dom. orat. 17 (279, 11-280, 2) De bono pat. 16 (408, 19-24) Ad Dem. 20 (366, 1-3).

[58] «Pro arcendis hostibus et imbribus impetrandis et vel auferendis vel temperandis adversis rogamus semper et preces fundimus»: Ad Dem. 20 (365, 23-366, 1). Giordani opina que aquí San Cipriano se refiere al milagro de la legión fulminante en tiempo del Papa Sotero; la oración de los soldados cristianos atrajo la lluvia gracias a la cual el ejército de Marco Aurelio pudo apagar la sed que le atormentaba (*Il messaggio...*, vol. 3, pág. 134).

[59] Así lo afirma San Cipriano en su confesión de fe ante Paterno el año 257 (CSEL., III, pág. CX, 15-20).

[60] De dom. orat. 4 y 11 (268, 19 y 274, 6-7).

[61] Ad Don. 15 (15, 17-18) De dom. orat. 31 (289, 25).

rrando así el camino al diablo que intenta distraer y hacer perder el fruto de la plegaria: "No se debe rezar sólo con el sonido de la voz, sino también con el ánimo y con el sentimiento interior" [62], como se nos enseña, en la oración pública de la Misa, cuando el sacerdote dice *Sursum corda* y el pueblo responde *Habemus ad Dominum,* para recordar a todos esta exclusiva atención que debemos mantener en la plegaria [63]. En la carta a los presbíteros y diáconos de Cartago les notifica que, en distintas revelaciones, el Señor le ha manifestado su disgusto porque algunos dormitaban en la oración [64], y le ha advertido que hay que observar cierta austeridad en la comida y en la bebida, para que así el alma esté mejor dispuesta a rezar [65]; en este precioso documento insiste también mucho en la atención y el fervor de la oración [66]. Hay que rezar retirados en nuestras mismas habitaciones, a solas con Dios, presente en todas partes, según nos enseñó Jesucristo, y también en público cuando se encuentran todos los hermanos juntos y con el sacerdote de Dios celebran los divinos sacrificios [67]. En ambos casos hay que observar una actitud modesta en la oración, rezando en voz baja y pensando que Dios no atiende al sonido, sino al corazón del orante; ejemplar en este modo de orar fué Ana, la madre de Samuel, que en lo íntimo de su alma oraba, con gran fe y también con confianza, que es otra disposición fundamental para rezar bien [68]. En la compostura del que ora ha de manifestarse asimismo la humildad

---

[62] De dom. orat. 31 (289, 11-25).

[63] De dom. orat. 31 (289, 14-17). Este texto contiene el más antiguo testimonio de estas palabras de la Liturgia de la Misa.

[64] Ep 11, V (498, 23-25).

[65] Ep. 11, VI (500, 12-16).

[66] «Rogemus de intimo corde et de tota mente»: Ep. 11, II (496, 25-497, 1) y «Dominum deprecemur, cum gemitu pariter et fletu deprecantes»: Ep. 11, VIII (501, 14-15).

[67] Es digno de observarse la frase «sacrificia divina cum Dei sacerdote celebramus»: De dom. orat. 4 (269, 2-3) que significa la activa participación de los fieles en la Misa.

[68] De dom. orat. 4 y 5 (268, 18-269, 23) Ep. 11, VIII (501, 13) Test. lib. 3, 79 (172, 17).

que debe abrigar sinceramente en su corazón, a ejemplo del publicano de la parábola evangélica [69].

Con frecuencia urge la necesidad que tienen los fieles, de mantenerse unidos de corazón y de intención en la plegaria; es ésta la idea central de la carta 11.ª en la que nuestro Santo refiere que Dios, en una revelación particular, le expresó su displicencia porque faltaba esta condición en la oración de los cristianos [70]. Es interesante a este respecto la exégesis del texto evangélico en que Jesucristo promete escuchar la oración de los que se reúnen en su nombre (Mt. 18, 19-20): "Basta que se reúnan dos, según la palabra del Señor, pero es necesario que se junten de verdad, es decir, con unanimidad de sentimientos y mutuo amor de caridad, porque lo que Jesucristo promete sobremanera considerar no es la multitud de orantes, sino la mutua concordia entre ellos" [71]; "si dos unánimes tanto pueden —añade en otro lugar—, mucho más podrá todo el pueblo cristiano si reza unido en santo amor" [72]. Para conseguir esta concordia fraternal impuso el Señor a los cristianos el precepto de perdonarse mutuamente las ofensas antes de la oración [73]. San Cipriano ofrece a sus fieles como dechados de unanimidad en la plegaria, a los tres jóvenes judíos compañeros de Daniel caminando por el fuego en Babilonia [74], y a los apóstoles reunidos con la Virgen y los discípulos después de la Ascensión del Señor [75]. Una espléndida manifestación de

---

[69] De dom. orat. 16 (269, 23-270, 7). Comentando la insistencia con que San Cipriano exige la humildad en la oración, advierte GHELLINCK, que ello le valió ser citado seis veces por San Agustín como testimonio de la tradición contra la presuntuosa concepción de los pelagianos (*Lectures*... pág. 22).

[70] Ep. 11, III (497, 8-14).

[71] De cath. eccl. unit. 12 (220, 3-221, 19).

[72] Ep. 11, III (497, 20-498, 3) Ep. 60, II (692, 26-27).

[73] De cath. eccl. unit. 13 (221, 20-222, 1) De dom. orat. 23 (284, 14-285, 5).

[74] De dom. orat. 8 (271, 13-22) De cath. eccl. unit. 12 (221, 6-9).

[75] De dom. orat. 8 (271, 22-272, 6) De cath. eccl. unit. 25 (232, 3-11) Ep. 11, III (497, 17-18). Otro ejemplo de unanimidad en la oración propone, refiriéndose a dos Apóstoles encarcelados orando así tan eficazmente que fueron libertados por un ángel. ¿A qué hecho se

la mutua caridad en la oración, es la plegaria de los unos por los otros que, como antes se ha explicado, tanto recomienda San Cipriano [76].

Puesto que necesitamos continuamente el auxilio de Dios, que la oración nos obtiene, hay que rezar siempre y con insistencia [77], especialmente en tiempo de persecución [78]. Debemos rezar cada día (el padrenuestro es la oración cotidiana, pues se pide el alimento sólo para el día presente) [79] de día, y también de noche a ejemplo de Jesús [80]. En algunas horas la plegaria tiene una especial significación: al amanecer se conmemora la resurrección de Jesucristo, a tercia la venida del Espíritu Santo, a sexta la visión de San Pedro referente a la admisión de los gentiles, de esta hora a nona la crucifixión redentora del Señor, y al caer el sol pedimos venga de nuevo a nosotros el verdadero sol que es Cristo Jesús, quien, por lo demás, ya ahora nos ilumina de día y de noche, por lo cual tampoco en esta hora el cristiano, siempre hijo de la Luz, debe dejar de rezar [81]. Además

---

refiere? Por el contexto de las palabras de San Cipriano parece que al cap. 5 del libro de los Hechos de los Apóstoles; pero aquí ni se habla de oración, ni son dos los encarcelados sino todos los apóstoles. Tal vez se confundió con la detención anterior de San Pedro y San Juan (Act. 4) que termina con una oración concorde de los cristianos, o con la posterior de Pedro y Santiago (Act. 12).

[76] Véase especialmente Ep. 60, V: «memores nostri invicem simus, concordes atque unanimes, utrubique pro nobis semper oremus, pressuras et angustias mutua caritate relevemus» (695, 3-5).

[77] Test. lib. 3, 120 (184, 9) De dom. orat. 12, 16, 29 y 36 (275, 15-20; 279, 7-9; 288, 20-22 y 294, 13-14) De zelo et liv. 16 (430, 17).

[78] Ep. 11, I, II, V y VIII (495, 12-13; 497, 5-7; 498, 23 y 501, 13-14) Ep. 60, V (694, 23-24).

[79] Test. lib. 3.º, 22 (139, 13) De dom. orat. 16 y 19 (279, 7-8 y 281, 7-17).

[80] De dom. orat. 12, 29 y 36 (275, 18-19; 288, 20-22 y 294, 10-14) Ep. 11, V (499, 2-10) Ep. 60, V (694, 23-24).

[81] De dom. orat. 34-36 (292, 4-294, 14). Ehrhard advierte que por los testimonios de Tertuliano, Orígenes y Cipriano conocemos que la vida del cristiano era vida de continua oración y que ésta se hacía en común en las horas prefijadas: al amanecer, a tercia, a sexta, a nona etc. (*Die Kirche...* pág. 355). Advertimos que San Cipriano no habla de oración en común cuando señala las horas de plegaria sino que

recomienda junto a la oración incesante, el ejercicio de la presencia de Dios para estar debidamente armados frente a los ataques continuos del enemigo [82].

Todas las cualidades hasta aquí descritas son más o menos necesarias para que la oración tenga eficacia, especialmente la unanimidad de los orantes [83]. Advierte también que no se consigue lo que se pide, si la limosna no acompaña la oración [84]. El padrenuestro tiene una eficacia especial, porque, cuando lo rezamos, Dios reconoce las palabras de su Hijo, nuestro abogado en el cielo, en cuyo nombre hemos de pedir siempre, y con cuya misma oración rogamos en este caso [85]; es una plegaria excelente, "compendio de los preceptos divinos y de todas nuestras legítimas necesidades" [86], fórmula de adorar, cual conviene, en espíritu y en verdad, la cual no es lícito despreciar [87]. San Cipriano considera también especialmente eficaz la plegaria de los confesores, por su mayor grado de santidad y mérito ante Dios [88]; esta oración la continúan en el cielo después de haber obtenido la corona del martirio [89].

---

simplemente desarrolla su simbolismo para excitar a la constancia y a la asiduidad en la plegaria.

[82] De zelo et liv. 16 (430, 16-17).

[83] De cath. eccl. unit. 25 (232, 9-11) De dom. orat. 8 (271, 20-21) Ep. 11, II (497, 5-7) Ep. 60, II (692, 23-27).

[84] De dom. orat. 32 y 33 (290, 12-292, 3) De op. et eleem. 4 y 5 (376, 2-377, 18) De zelo et liv. 16 (430, 17-18). Sobre este punto se hablará más adelante en este mismo capítulo.

[85] De dom. orat. 3 (268, 8-17).

[86] De dom. orat. 9 y 28 (272, 7-11 y 287, 16-27).

[87] De dom. orat. 2 (267, 19-268, 7); creemos que éste es el sentido de la frase *ut aliter orare quam docuit non ignorantia sola sit sed et culpa*, pues creer que excluía toda otra fórmula es incongruente con la doctrina de San Cipriano sobre la oración que dice ser una sencilla conversación con Dios.

[88] Ep. 37, I y IV (576, 17-22 y 578, 23-579, 4) Ep. VII (833, 12-20); sin embargo ante la insubordinación de los confesores que daban la paz a los apóstatas, advierte San Cipriano que no consta que Dios sin más, conceda a los confesores todo lo que piden; aquí en concreto el perdón de los apóstatas: De lapsis 18 y 19 (250, 15-252, 6).

[89] Ep. 60, V (695, 3-8).

En resumen, el magisterio de San Cipriano sobre la oración es muy completo y plenamente ortodoxo. Es digna de advertir la importancia que da San Cipriano a la atención y demás disposiciones necesarias para orar, en lo cual, si a veces parece riguroso, puede ser excusado por su mismo estilo literario y vehemencia temperamental. Lo que sí debe aquí observarse es la correspondencia de su doctrina sobre la oración, con el Miles, imagen central y en cierto sentido total de la ascética de San Cipriano: la plegaria tiene por objeto generalmente las gracias necesarias para la lucha o la misma victoria, y así en el comentario a la última petición del padrenuestro no dice que hay que rezar para que Dios nos evite la lucha, sino para obtener la tutela divina que nos da la victoria [90]; la mayor eficacia en la plegaria corresponde al mejor Miles que es el confesor y el mártir, y el objeto de la plegaria es siempre algo que personalmente beneficia, ya un bien recibido, ya una gracia a obtener, lo cual concuerda con los motivos que mueven al Miles a la lucha, y que son casi siempre interesados, según se ha probado en otro lugar. La oración es "arma" del Miles, como afirma explícitamente San Cipriano, cuando es impetratoria y en el sentido de que por ella obtenemos el auxilio divino necesario para luchar y vencer en todo combate ascético.

III. Las mortificaciones

Muy escasas son las referencias que sobre este punto nos da San Cipriano. Habla, en algunas ocasiones, del ayuno, como de un ejercicio que acompaña y complementa la oración impetratoria [91]. El ayuno se puede considerar un modo de deprecación; se puede, en efecto, rogar "con palabras, con lágrimas y con ayunos" [92]. San Cipriano lo urge para

[90] De dom. orat. 27 (287, 5-15).

[91] De lapsis 35 (262, 23-28) De op. et eleem. 4 y 5 (376, 4-5 y 377, 13-14) Ep. 11, I (495, 14-16) Ep. 60, V (694, 23-695, 2).

[92] Ep. 11, I (495, 14-16).

impetrar de Dios el perdón del grave pecado de apostasía [93], de los pecados de los cristianos que han merecido de la providencia el castigo de la persecución [94] y en general de todas las faltas graves y leves [95]. Sin embargo, no lo considera tan sólo como ejercicio propiciatorio, sino que también le da valor puramente meritorio, como es el caso del ayuno de Daniel a quien ensalza por su santidad y juntamente por su ayuno que le hizo merecer todavía más ante el Señor [96], y en este sentido sin duda lo consideran los confesores cuando, al escribir a San Cipriano, le alaban porque es muy santo por su abstinencia [97]. Para conocer con más detalle el precepto y las características de los ayunos, hemos de recurrir a otras fuentes contemporáneas, especialmente a Tertuliano. Los días de ayuno obligatorio para todos los cristianos eran los miércoles y viernes, y se llamaban lo mismo en Africa que en Roma ayunos estacionales [98]; en estos días debían abstenerse de carne y de vino y no tomar sino una comida, que a veces era a las tres de la tarde y otras a las seis. Además había los ayunos preparatorios para la gran fiesta de la Pascua y los que cada cual añadía, ya fuera por devoción ya por penitencia [99].

Las vigilias, que pueden también considerarse como ejercicios de mortificación por cuanto obligaban a renunciar horas de sueño, son, para San Cipriano, un medio para impe-

---

[93] De lapsis 29 y 35 (259, 1-3 y 262, 27-28). De este aspecto se trata en el cap. 10.º, V: La penitencia remedio para los pecadores.

[94] Ep. 11, I (495, 14-16).

[95] De op. et eleem. 4 y 5 (376, 3-4 y 377, 13-18). Por todo el tono de esta obra (cfr. De op. et eleem. 1 y 3: 373, 18-374, 2 y 375, 1-15) y especialmente por los dos fines asignados a la limosna que se junta al ayuno y a la oración — *vitam de periculis redimi, a morte animas liberari* — creemos que se trata no sólo de los pecados graves, sino también de los leves.

[96] De lapsis 31 (260, 11-14).

[97] Ep. 77, I (834, 12).

[98] Cfr. Tertuliano, De orat. 19 (CSEL 20, p. 192, 5-14).

[99] Cfr. Saudreau, *La piété à travers les âges* (p. 26) y Ehrhard, *Die Kirche...* (p. 355-356).

trar la gracia de la fortaleza para la confesión de la fe [100] y también un ejercicio de penitencia. Consistían en largas oraciones en común, celebradas por la noche, y que generalmente acababan, al amanecer, con la celebración de la santa Misa [102].

Con la misma brevedad habla también de los cilicios y de dormir sobre la ceniza. Estos ejercicios, igual como los ayunos, podían tener carácter puramente meritorio [103] o también penitencial [104]. El cilicio no era lo mismo que ahora, sino una túnica o vestido interior hecho de piel de cabras u otros animales, áspero a la carne.

Aquí conviene citar asimismo la limosna, pues también es una mortificación en la que se sacrifica, no un bienestar temporal (como en los ayunos, vigilias y cilicios), pero sí un bien propio y, como tal, estimado. Del mismo modo que los anteriores ejercicios, la limosna arma al Miles para la lucha [105] en cuanto obtiene el auxilio divino por su carácter de obra impetratoria y expiatoria, que San Cipriano ensalza en gran manera al decir que debe juntarse a la oración y ejercicios de mortificación ya simplemente para dar eficacia a la oración [106], ya para conseguir de Dios la remisión de los pecados cometidos [107]; advierte especialmente que no participa de los frutos de la oración pública por excelencia, la Santa Misa, quien no ofrece en la misma la correspondiente oblación [108].

---

[100] Ep. 60, V (694, 23-24).
[101] De lapsis 35 (262, 24-27).
[102] Cfr. CABROL, *La prière des premiers chrètiens* (pág. 45 ss.).
[103] De lapsis 31 (260, 14-15).
[104] De lapsis 35 (262, 25-27).
[105] De zelo et liv. 16 (430, 17-18).
[106] De dom. orat. 32 (290, 12-25) De op. et eleem. 6 (377, 23-378, 9).
[107] De op. et elem. 4 y 5 (375, 16-377, 18) De lapsis 30 y 35 (259, 6-8 y 262, 28) Ep. 55, XXII (639, 11-16). Véanse estos aspectos debidamente desarrollados junto con toda la doctrina de San Cipriano sobre la limosna en el cap. 3.°, V: b) La limosna.
[108] De op. et elem. 15 (384, 20-23).

Todos estos ejercicios de mortificación, lo mismo que la oración de la que no pueden separarse, arman al Miles (ya sea disponiéndolo a luchar con mayor fortaleza, ya levantándolo si había anteriormente caído) en el sentido de que obtienen de Dios la fortaleza y todos los auxilios necesarios para que pueda vencer en sus combates ascéticos. Tales mortificaciones servían asimismo a los cristianos para habituarse al sufrimiento y a la abnegación, que en todas sus luchas ha de ejercitar el Miles y en su grado máximo en el martirio; aunque San Cipriano sólo considera este aspecto de los ejercicios de mortificación cuando habla de los mismos como obra penitencial [109], podemos considerarlo juntamente con el carácter impetratorio y propiciatorio que primordialmente les asigna al unirlos siempre a la oración de la que son un modo y un complemento.

IV. La Eucaristía

Son sumamente estimadas por los teólogos las referencias a la Eucaristía, que se encuentran en las obras de San Cipriano. Cual conviene a nuestro intento, nos limitaremos aquí a aquellos aspectos que hacen referencia a la lucha del Miles, quien — como se ha dicho antes — tiene en la Eucaristía una de sus mejores armas [110].

La Eucaristía, sacramento del Cuerpo y Sangre del Señor [111], recibe de San Cipriano diversas denominaciones de inspiración escriturística: bajo las especies de pan la llama "pan nuestro", "pan de vida", "pan celestial", "pan del Señor" [112], "comida celestial" [113] sumamente nutritiva" [114]; bajo las especies de vino recibe calificativos de parecida sig-

---

[109] Véase Cap. 10.°, V: La penitencia remedio para los pecadores.

[110] Un estudio completo sobre la Eucaristía en San Cipriano es la tesis doctoral de Idiartegaray, *La doctrine eucharistique de Saint Cyprien* (inédita); la tenemos presente en esta nuestra breve exposición.

[111] De dom. orat. 18 (280, 9) Ep. 63, XI y XV (710, 14 y 714, 6).

[112] De dom. orat. 18 (280, 24-25, 7, 6 y 13) «Panis dominicus»: Ep. 69, V (754, 12).

[113] De bono pat. 7 (402, 17).

[114] «Coelestis sagina»: Ad Don. 15 (15, 20).

nificación: "cáliz" [115] y "bebida del Señor" [116], "bebida saludable" [117] y "provechosa" [118]. Todos estos nombres expresan ya el efecto reconfortable y vigorizante que produce en el cristiano, el cual, según nuestro Santo, cada día debería comulgar [119].

El más claro testimonio de la acción de la Eucaristía en la lucha del Miles se encuentra en la carta que los Obispos africanos, presididos y guiados por San Cipriano (a quien con razón se atribuye el documento), comunican al Papa San Cornelio que reunidos en Concilio (el 15 de mayo del año 252) han tomado la decisión de conceder la paz a los que dos años antes habían apostatado, y durante este intervalo se habían sujetado a la penitencia que les fué impuesta. En efecto, la razón de esta graciosa concesión es por una parte el anuncio de una nueva y durísima persecución, y, por otra, la necesidad de fortalecer a aquellos cristianos con la Sagrada Eucaristía, de la que estaban privados mientras no habían cumplido la larga penitencia de su pecado [120]: "No podemos dejar inermes y desnudos — razonaban los obispos — a los que animamos y exhortamos a la batalla, sino que hemos de robustecerlos con la protección de la Sangre y del Cuerpo de Cristo; puesto que la Eucaristía se consagra para que pueda ser tutela de los que la reciben, hemos de armar con las armas defensivas del alimento saciante del Señor a aquellos que queremos que estén defendidos contra el enemigo" [121]. Expresa a continuación este pre-

---

115 Ep. 63, XI (709, 24).

116 Ep. 57, II (652, 9).

117 Ep. 63, II (710, 15).

118 De bono pat. 7 (402, 17-18).

119 «Hunc panem dari nobis cottidie postulamus...» «Eucharistiam cottidie ad cibum salutis accipimus»: De dom. orat. 18 (280, 10-12) y «cottidie calicem sanguinis Christi bibimus»: Ep. 58, I (657, 3). Adviértase que, según la disciplina entonces vigente, los cristianos comulgaban con las dos especies.

120 Solo si se encontraban en peligro de muerte recibían la paz de la Iglesia y el sacramento de la Eucaristía antes de terminar el tiempo de la penitencia: Ep. 57, I (650, 19-651, 5).

121 Ep. 57, II (652, 1-5).

cioso documento que la Eucaristía prepara al Miles para el combate supremo de dos modos que se complementan: indirectamente animándole a luchar y directamente dándole fortaleza [122].

Este último aspecto mucho más interesante, y que es el que indica ya según su sentido obvio el texto antes citado, es expresado claramente por los Obispos, al decir que "no se puede hacer a los cristianos idóneos para beber el cáliz del martirio si antes no se les admite a beber en la Iglesia el cáliz del Señor" [123]; más adelante San Cipriano responde a los que objetan que no necesitan la paz los penitentes, pues les bastará morir mártires, advirtiendo que el cristiano precisamente para ser capaz de sufrir el martirio antes debe ser armado en la Iglesia (debe comulgar), pues "desfallece el alma que no recibe la Eucaristía, cuyo efecto propio es enderezar y enardecer" [124]. Expresa también esta acción de fortalecer en la prueba de la persecución, cuando en otro documento dice que estas tribulaciones no podrán separar de Cristo a los que le están unidos por la recepción del Sacramento [125]. Todavía en otras dos cartas San Cipriano se refiere a este Sacramento confirmando su eficacia en orden a la confesión de la fe, al testificar el deseo ardiente de comulgar que tenían los confesores encarcelados: en la primera, de la época de Decio, escribe a sus sacerdotes y diáconos dándoles normas respecto al peligroso ministerio de acudir a la cárcel para celebrar la Misa y dar la comunión a los confesores [126], y en la segunda, dirigida a los condenados a las minas, consuela a los Obispos y sacerdotes afligidos porque no podían celebrar la santa Misa en tal situa-

[122] Ep. 57, II (652, 5-9).
[123] Ep. 57, II (652, 7-9). Cfr. Ep. 58, I (657, 2-4) que repite la misma idea.
[124] «Idoneus esse non potest ad martyrium qui ab Ecclesia non armatur ad proelium, et mens deficit quam non recepta Eucharistia erigit et accendit»: Ep. 57, IV (653, 15-17). Traducimos la palabra *erigit* por «enderezar», aunque tal vez no exprese todo su sentido de levantar o mejor de mantener firme en el combate.
[125] Ep. 11, V (499, 23-500, 4).
[126] Ep. 5, II (479, 13-17).

ción, diciéndoles que su mismo martirio lento les ha convertido en hostias que se ofrecen a Dios en un sacrificio gloriosísimo y muy estimable [127].

No encontramos ciertamente en San Cipriano relación expresa entre la Eucaristía y las luchas cotidianas del Miles. Sin embargo, al proclamar la necesidad moral de la comunión frecuente para todos los cristianos [128], San Cipriano afirma implícitamente la necesidad, y por consiguiente la eficacia de la Eucaristía para el Miles, que no es otro que el cristiano manteniéndose en gracia de Dios frente a todas las dificultades o tentaciones; si el cristiano para salvarse necesita luchar cada día victoriosamente (ser Miles), así como recibir cotidianamente la Eucaristía, es porque en este sacramento recibe la energía que le precisa para vencer en todos sus combates. Un argumento parecido puede formularse a base del comentario al texto escriturístico: "Tu cáliz embriagador es muy bueno [129], que aplica a la Eucaristía, bajo la especie de vino, en la famosa carta al Obispo Cecilio [130]; explica San Cipriano que la Eucaristía embriaga de un modo muy especial, es decir, haciendo sobrios a los que la beben, enderezando sus mentes a la sabiduría espiritual, dándoles desprecio y disgusto del mundo, haciéndoles per-

---

[127] Ep. 76, III (830, 14-831, 6).

[128] De dom. orat. 18 (280, 3-281, 2). Adviértase que San Cipriano lo mismo que Tertuliano interpreta la petición *Panem nostrum cotidianum da nobis hodie*, en el sentido de pedir la Eucaristía. El razonamiento del Santo Obispo es éste: El que cometa un grave pecado, que debe ser reparado con larga y pública penitencia, no puede entretanto recibir la Eucaristía, y siendo este Sacramento necesario para alcanzar la gloria eterna, puede fácilmente perderla quien no pueda comulgar. Pedimos, pues, la gracia de no caer en tales pecados para así poder comulgar diariamente. En este texto se incluye por consiguiente la necesidad moral de la comunión frecuente como advierte IDIARTEGARAY, *La doctrine...* (pág. 139).

[129] Ep. 63, 11 (710, 1-20): El texto latino de San Cipriano *calix tuus inebrians perquam optimus*, que hemos traducido fielmente, no responde exactamente al original del salmo 22, 6: *Calix meus uberrimus est* (según la traducción moderna autorizada para el rezo del Breviario).

[130] Se trata del mejor documento del siglo tercero referente a la Eucaristía y a sus efectos; Cfr. ERHARD, *Die Kirche...* (pág. 352-353).

der el recuerdo del hombre viejo y de la vida pagana que llevaron antes de su bautismo y dilatando con la alegría del perdón divino su corazón antes oprimido por el remordimiento de los pecados. Estos efectos de la Eucaristía son o victorias del Miles, o disposiciones espirituales utilísimas para luchar victoriosamente; luego la Eucaristía es auxilio muy eficaz para el cristiano en su lucha ascética. Finalmente, en un texto de difícil interpretación, correspondiente al tratado sobre la envidia, dice San Cipriano que la Eucaristía da, al alma que la recibe, suavidad y mansedumbre, curando así la enfermedad de la amargura y de la envidia consiguiente [131]; da por consiguiente al Miles la victoria en su lucha contra esta pasión tan arraigada en lo íntimo de su alma.

Además de esta eficacia directa en el alma del cristiano, la Eucaristía ayuda indirectamente al Miles a luchar valerosamente al recordarle que así como Cristo derramó por él su sangre y se le da en la comunión, así también él debe derramar la suya en el martirio si es preciso [132]. Advierte también San Cipriano que por ser la Eucaristía un don muy santo, que hay que recibir con gran honor y reverencia [133], consagra de un modo especial para el servicio de Dios aquellos órganos de que se vale el cristiano para recibirlo, y en consecuencia la boca del Miles, que quedó santificada por la comida celestial del Cuerpo y de la Sangre del Señor, ha

---

[131] «Amaritudo omnis quae intus insiderat Christi dulcedine leniatur, de sacramento crucis et cibum sumis et potum, lignum quod apud Merrham profecit in imagine ad saporis dulcedinem tibi in veritate proficiat ad mulcendi pectoris lenitatem, nec ad medellam prosperandae valitudinis laborabis»: De zelo et liv. 17 (431, 15-20). Parece que el sentido de este texto es el siguiente: El árbol que en Marà dulcificó las aguas amargas (Ex. 15, 23-25) prefiguraba la cruz de Cristo. Ahora bien, por la Eucaristía participamos de la virtud de la cruz; luego la Eucaristía nos da la dulzura espiritual o la mansedumbre, nos hace participantes de esta virtud de Cristo; esta disposición espiritual es opuesta a la amargura que lleva a la envidia. Quedamos, pues, curados de esta pasión al volvernos suaves en nuestro trato con el prójimo; cfr. IDIATEGARAY, *La doctrine...* (pág. 143).

[132] Ep. 57, II (652, 5-7).

[133] Test. lib. 3, 94 (176, 6).

de rechazar la carne sacrificada en el altar de los ídolos [134], y la mano con que tomó la Eucaristía bajo la especie de pan (recuérdese que según la disciplina entonces en vigor el comulgante recibía con la mano la Sagrada Forma y él mismo la introducía en su boca) ha de negarse resueltamente a sacrificar en el altar de los ídolos (es decir, a poner el incienso o hacer cualquier otro acto de idolatría) [135]. Por la misma razón la mano del cristiano — dice en otro lugar — no debe ser homicida [136]. Por lo dicho, el recuerdo de la Eucaristía es para el Miles un estímulo para luchar y vencer, y en este sentido, aunque indirectamente, dando al Miles un motivo más para combatir, es también un factor de lucha y de victoria.

La Eucaristía, por consiguiente, puede y debe llamarse arma del Miles, porque su recuerdo le estimula a entregarse generosamente al combate, y su recepción le da la fortaleza necesaria para realizarlo victoriosamente. Van, pues, acordes y actúan simultáneamente en el alma del cristiano, la significación y la eficacia de la Eucaristía: la Sangre de Cristo significada y contenida en el sacramento, un día derramada para nosotros, causa el martirio (causa propiamente la disposición fundamental para sufrirlo) que es el derramamiento de la sangre por Cristo; la donación de Cristo a nosotros recuerda el deber de darnos a El y lo realiza en nosotros con su fuerza divina. Finalmente es de advertir que se trata de un arma absolutamente necesaria para vencer en las difíciles batallas ascéticas.

V. La instrucción

La importancia que daba San Cipriano a la instrucción de su Miles queda claramente demostrada, considerando lo mucho que trabajó él mismo escribiendo, y sin duda también predicando, sobre los temas que juzgaba de alguna

134 De lapsis 2 (238, 3-5).
135 Ep. 58, IX (665, 2-3).
136 De bono pat. 14 (407, 24-25).

utilidad en orden a los combates ascéticos. Hay que advertir que sus obras, propias de un pastor de almas, presentan simultáneamente el doble aspecto de la instrucción y la exhortación: ni frías disquisiciones ni griterío sin substancia. Por lo cual si bien aquí atendemos en especial a la instrucción, no podemos considerarla sino como la encontramos, es decir, con su tono vivo y entusiasta que no sólo termina en la inteligencia, sino que llega hasta el corazón.

Advierte quienquiera que lea a San Cipriano, la frecuencia con que éste acude a la Sagrada Escritura — la *divina lectio* [137] —, cuya autoridad venera rendidamente [138] y cuya lectura con encarecimiento recomienda como un complemento de la oración: "aplícate con asiduidad — aconseja a Donato — a la oración y a la lectura; habla tú con Dios (en la oración) y Dios hable contigo (por la lectura de la Sagrada Escritura)" [139].

Fruto especial de este amor a la Sagrada Escritura y del deseo de que los cristianos se nutrieran de su palabra y de su doctrina, son dos obras (los 3 "Libros de los testimonios" y la "Exhortación al martirio") que ofrecen simplemente series de textos escriturísticos correspondientes a distintos temas que se anuncian en forma de tesis. En los prólogos a dichos libros nos dice San Cipriano que para no fatigar al lector, ya ofreciéndole largas explicaciones propias, ya remitiéndole a los muchos volúmenes de la Sagrada Escritura, ha juzgado oportuno componer estos compendios de las instrucciones y de los preceptos divinos, fáciles de aprender de memoria, y de las cuales cada uno puede tomar lo que mejor le convenga y le acomode para su vida espiritual: "Si te hubiera regalado un vestido — explica, en una comparación, a Fortunato — tal vez no se adaptaría bien a tu cuerpo y estatura, por lo cual te envío lana y púrpura del Cordero

---

[137] Test. lib. 3.º, (101, 9) Ad Fort. praef. I y III (317, 13 y 318, 11) De mort. 1 (297, 12) De zelo et liv. 16 (430, 16) Ep. 37, I y III (541, 2 y 543, 10) Ep. 38, II (580, 24).

[138] Ad Fort. praef. I y III (317, 11-13 y 318, 9-11).

[139] Ad Don. 15 (15, 17-18). Cfr. De zelo et liv. 16 (430, 16-17).

Inmaculado para que con ella puedas vestirte a tu gusto y medida con el vestido de Cristo, que es la santidad de la gracia celestial" [140]. En estos mismos lugares canta las excelencias de la Sagrada Escritura, palabra de Dios y de Cristo, más útil y saludable que cualquier discurso humano, y expresa su deseo de que la lectura de los fragmentos escogidos excite al cristiano a leer todos los escritos inspirados para saturarse plenamente de doctrina espiritual [141]. Otro testimonio de la veneración a los libros sagrados es la importancia que da al oficio litúrgico de lector, lo cual expresa cuando comunica que ha promovido al lectorado a los confesores de Aurelio [142] y Celerino [143], porque su voz gloriosa, que ha confesado a Dios y a Cristo, era la más digna para leer ante el pueblo la *divina lectio*.

El objeto de la instrucción del Miles, cuando se propone directamente a base de los textos escriturísticos, lo constituyen las verdades dogmáticas y los preceptos morales que más directamente hacen referencia a la lucha espiritual: así el libro a Fortunato demuestra la falsedad de la idolatría, la obligación de dar testimonio de la fe, los premios y castigos prometidos al confesor y al apóstata, y el auxilio divino que Dios ofrecerá a su luchador [144]; asimismo en los tres libros de los Testimonios, primeramente propone la prevaricación de Israel y la elección del pueblo cristiano, después el misterio de Cristo, en su persona y en su obra redentora [145], y finalmente una serie de preceptos morales que debe observar el cristiano [146]. Siempre fundamentado en la doctrina de la Escritura, escribe también con estilo propio

[140] Ad Fort. praef. III (318, 7-22) Cfr. Test. lib. 1.° y 3.° (35, 5-36, 6 y 101, 6-13).
[141] Ad Fort. praef. IV (318, 23-28) Test. lib. I (35, 5-9 y 36, 16-23).
[142] Ep. 38, II (580, 20-581, 9).
[143] Ep. 39, IV (583, 22-584, 13).
[144] Ad Fort. praef. V (319, 14 y 321, 10).
[145] Test. lib. 1.° y 2.° (35, 1-101, 3).
[146] Test. lib. 3.° (101, 5-184, 12).

sobre estas mismas verdades y otras de especial interés para el Miles como la táctica del diablo, su enemigo [147], la historia y la caída del hombre, el origen del desorden de sus pasiones [148], los auxilios que recibe en su lucha y el modo de obtenerlos, etc.

San Cipriano significa la eficacia de la instrucción en el Miles comparando la palabra divina "al sonido de la trompeta que se toca en la batalla para indicar que ha llegado la hora del combate" [149], y dando a los dogmas y preceptos divinos expuestos e intimados por las Escrituras sagradas el nombre de armas y defensas del Miles para el combate de la persecución [150]: "hay que calzar y armar nuestros pies con el magisterio evangélico — dice también comentando un texto de San Pablo — para que la serpiente (el diablo) no pueda mordernos y hacernos caer" [151]. Asimismo la exhortación de los Obispos sirve para preparar a los cristianos a la confesión de la fe [152], y en general el Miles se arma para todos sus combates mediante la lectura y meditación de la Sagrada Escritura y de todas las verdades cristianas [153].

Si nos preguntamos en que radica la eficacia de la instrucción en orden al combate ascético, el tratado sobre los apóstatas nos dirá que la Escritura divina arma la fe y la fortaleza del cristiano [154], y la exhortación a Fortunato, nos recordará que la meditación de la palabra de Dios afianza la fe de los creyentes (es decir, su consagración a Dios) y su

---

147 Véase el cap. 6, V: La táctica del diablo.
148 De zelo et liv. 4 (421, 8-22).
149 «Illa sint militaris tubae hortamenta illa pugnantibus classica»: Ad Fort. praef. IV (318, 29-319, 1). Cfr. Ep. 34, IV de los confesores romanos a San Cipriano (559, 23-24) y Ep. 77, II de los condenados a las minas (834, 17-20).
150 Ad Fort. praef. I, IV y V (317, 9-11; 318, 28-29 y 319, 14-16) y Ep. 58, VII (662, 17-21).
151 Ep. 58, IX (664, 19-21).
152 Ep. 57, I (651, 6-10) Ep. 61 (696, 16-19).
153 De zelo et liv. 16 (430, 14-20).
154 De lapsis 7 (241, 24-26).

fortaleza pronta al combate [155], o también que instruye la mente del cristiano y robustece las fuerzas del alma en orden a sufrir pacientemente los tormentos de la confesión de la fe [156]; se trata, por consiguiente, de una acción sobre las virtudes fundamentales del Miles — la fe, la fortaleza y la paciencia —, las cuales son actuadas y perfeccionadas en orden a cumplir su misión en los combates ascéticos.

Robustecer espiritualmente a los cristianos ante la persecución, es también el objeto que se propone San Cipriano al escribir su magnífica carta a los tibarienses, a cambio de la visita y del sermón que les había prometido [157], y refiriéndose en general a la vida del cristiano afirma, en otro lugar, que toda instrucción sobre la doctrina evangélica sirve para robustecer la fe y nutrir el corazón, que por su debilidad natural necesita ser confortado [158].

A este efecto complejo de la instrucción se refieren también los confesores encarcelados o condenados a las minas, quienes al agradecer a San Cipriano las cartas de exhortación que les había dirigido, afirman que por efecto de su lectura se han sentido iluminados, recreados, animados, enderezados, excitados e impelidos a seguir firmes en su heroico combate [159].

Todavía debemos consignar otro efecto — aunque secundario — de la instrucción a los confesores: la conservación de esta su gloria. En efecto, enseñándoles cuáles son sus deberes y prerrogativas, se evita que se atribuyan una potestad que no tienen y, al obrar de este modo contra el evangelio, desacrediten su dignidad y destruyan sus mismas coronas [160]; ésta es la razón que movió a la Jerarquía de la Igle-

---

155 Ad Fort. praef. I y V, y 13 (317, 14-16; 319, 12-13 y 346, 25-26).

156 Ad Fort. praef. IV (319, 1-3).

157 Ep. 58, I (656, 9-11).

158 De dom. orat. 1 (267, 2-7).

159 Ep. 31, I (557, 5-13) Ep. 30, V (552, 15-22) Ep. 78, I (836, 14-17).

160 De lapsis 20 (252, 18-20). San Cipriano lamenta que el confesor Luciano, poco instruido en las Sagradas Escrituras, se haya ex-

sia a establecer la costumbre de enviar a algunos presbíteros y diáconos a la cárcel para instruir debidamente a los confesores de la fe [161].

En resumen, la instrucción (siempre en tono de exhortación) es arma del Miles en cuanto la recibe en su alma, donde obra primeramente ilustrando la fe, y excitando todos los afectos que, en el concepto cipriáneo, se incluyen en esta virtud fundamental del Miles; consiguientemente, la fortaleza, que siempre va junto a la fe, en la que se basa, es actuada y vigorizada, y con ella aumenta asimismo la capacidad de la paciencia que se funda en la fe y fortaleza. Así el Miles se encuentra armado, es decir, bien preparado para luchar y vencer.

VI. El buen ejemplo

San Cipriano da mucha importancia al buen ejemplo que en su vida y en sus luchas ascéticas dan y deben dar los cristianos.

Los vencedores en los combates del tiempo de la persecución dan un buen ejemplo, muy estimable, a los restantes confesores [162] y a todos los cristianos en general [163]; especialmente es digno de encomio el ejemplo que dan los Obispos mártires y confesores a sus feligreses [164]. Tal ejemplaridad siempre muy útil para los cristianos, lo es en especial para los más afines: así las mujeres que valerosamente confesa-

---

cedido dando la paz a los apóstatas por creerse en el derecho de hacerlo por su condición de confesor de la fe: Ep. 37, I-III (540, 11-544, 8).

[161] Ep. 15, I (513, 17-18) Ep. 16, III (519, 22-520, 4).

[162] Ep. 28, I (545, 13-15) Ep. 60, I (691, 14-692, 6).

[163] De lapsis 2 (237, 14-21) Ep. 6, III (482, 21-483, 1) Ep. 9, I (489, 5-8) Ep. 10, I (490, 20-491, 2) Ep. 28, II (546, 3) Ep. 37, IV (579, 10-11) Ep. 60, II (692, 11-13) Ep. 61, IV (698, 3-5) Ep. 76, I (828, 8-10 y 828, 21-829, 2).

[164] Del Papa San Fabiano: Ep. 9, I (489, 4-11); Del Papa San Cornelio: Ep. 60, I (691, 8-692, 2), Del Papa San Lucio: Ep. 61, II (696, 10-19); de los obispos condenados a las minas: Ep. 76, I (828, 8-10); el mismo San Cipriano quiere imitar estos valerosos ejemplos muriendo mártir ante sus diocesanos: Ep. 81, I (841, 14-16).

ron la fe son ejemplo para todas las cristianas [165], y la constancia en la fe de los pobres que no apostataron, es modelo para los restantes menesterosos [166]. Convencido del valor del ejemplo, San Cipriano en sus mejores escritos sobre el martirio, presenta a la consideración de sus fieles las vidas de los grandes santos que sufrieron o murieron por su fidelidad a Dios: del Antiguo Testamento son citados Abel, Abraham, Isaac, Jacob, José, Moisés, el rey David, Elías, Zacarías, Tobías, Daniel y sus tres compañeros, los hermanos Macabeos, Eleazar y todos los profetas [167]; del Nuevo Testamento, además de las frecuentísimas alusiones a la ejemplaridad suprema de Jesucristo [168], los santos Inocentes [169] y los apóstoles [170].

También en las demás virtudes de la vida cristiana el ejemplo de los confesores era considerado de muy alto valor. Por su disciplina y sumisión a la autoridad eclesiástica, no menos que por su valerosa confesión, son dignos de ser propuestos como modelo los jóvenes Aurelio [171] y Celerino [172] y los confesores romanos que se han mantenido firmes en la observancia de los preceptos evangélicos [173]. Cuando les escribe insiste muy seriamente en la obligación especial que tienen de dar buen ejemplo [174], lamenta el efecto que produce en el pueblo cristiano la conducta inmoral o indisciplinada de los malos confesores [175] y se felicita del retorno a la Iglesia de algunos de ellos que antes habían caído en el cisma "porque — razona — su regreso será, para

---

165 Ep. 6, III (482, 22-483, 1).
166 Ep. 12, II (504, 5-8).
167 Ad Fort. 11 (336, 26-342, 14) De bono pat. 10 (403, 23-404, 23) Ep. 58, V y VI (660, 6-661, 19).
168 Véase el cap. 5, IV: Cristo ejemplar del Miles.
169 Ep. 58, VI (661, 21-25).
170 Ep. 58, VI (661, 19-20).
171 Ep. 38, I (580, 15-19).
172 Ep. 39, IV (584, 3-6).
173 Ep. 28, II (545, 17-546, 4).
174 Ep. 13, II, III y VI (505, 5-15; 505, 22-506, 21 y 508, 17-509, 2) Ep. 15, I (513, 10-13).
175 Ep. 13, IV y V (506, 22-508, 13) Ep. 11, I (496, 9-11) De cath. eccl. unit. 24 (229, 1-3).

muchos cismáticos, argumento convincente y cesarán en su desobediencia" [176].

A todos los cristianos urge San Cipriano el deber de dar buen ejemplo especialmente a los que tienen cierta preeminencia; así los presbíteros y diáconos están obligados a ser dechados en castidad e integridad de vida [177], las vírgenes han de dar ejemplo de continencia [178], de pudor [179] y de todas las virtudes [180], y los padres han de ser para sus hijos modelo de generosidad para con los pobres [181]. Todos, finalmente, han de dar ejemplo, ante los paganos, de sus virtudes y de su esperanza en otra vida mejor, para que éstos, maravillados, se conviertan [182].

Ahora bien, ¿en qué consiste esta eficacia del buen ejemplo? Los razonamientos de San Cipriano referentes a la ejemplaridad en la confesión de la fe pueden reducirse a cuatro puntos. Primeramente señala que el ejemplo tiene valor de enseñanza (que en San Cipriano es siempre instrucción-exhortación), especialmente cuando lo da el Obispo a sus feligreses [183]: "Has enseñado a temer a Dios, a adherirse firmemente a Cristo", escribe a San Cornelio felicitándole por su confesión [184], y alaba a San Lucio porque "prepara a sus Milites para el combate no sólo con la exhortación verbal, sino también con su ejemplo personal de fe y fortaleza" (es decir, con su confesión) [185]; en este aspecto el efecto del buen ejemplo es el mismo que se ha dicho de la instrucción en general.

En segundo lugar, el ejemplo de los Obispos confesores

---

176 Ep. 51, II (615, 16-21) Ep. 54, I (621, 16-622, 3) Ep. 55, XI (631, 17-632, 8). Cfr. Ep. 49, III (612, 19-13).
177 Ep. 4, III (475, 14-19).
178 Ep. 4, IV (476, 11-12).
179 De hab. virg. 5 (191, 6-7).
180 De hab. virg. 24 (204, 23-25).
181 De op. et eleem. 19 (388, 21-24).
182 Ep. 13, VI (508, 17-509, 2) Ep. 15, III (515, 13-15) De mort. 20 (309, 16-310, 3).
183 Ep. 76, VI (832, 11-18).
184 Ep. 60, II (692, 13-14).
185 Ep. 61, II (696, 16-19).

de la fe vigoriza a sus feligreses, y en este sentido dice que aumenta el armamento espiritual del Miles [186]; concreta más este efecto cuando escribe a los confesores romanos que, al permanecer firmes y vencer en su gran combate, han robustecido la fe vacilante de muchos [187], y cuando exhorta a sus diocesanos encarcelados a que mantengan con el estímulo de su ejemplo la firmeza de cuantos aún están en pie [188]. Alude, pues, explícitamente a las virtudes propias del luchador que arraigan más fuerte en su alma por efecto del buen ejemplo que aquél contempla.

Además, el que da a los otros el ejemplo de su confesión, es comparado al jefe o caudillo que, marchando delante, lleva a los demás a la lucha, lo cual no sólo se puede decir de los Obispos confesores [189], sino también de los demás que luchan y vencen en el sublime combate [190]; por consiguiente, participan de la gloria — tal vez superior a la suya propia — de los que, siguiéndolos, luchan y vencen [191].

Finalmente, y como una simple consecuencia del efecto anterior del buen ejemplo, se dice del confesor que incita y provoca a los demás cristianos a luchar por su fe [192]. Estos dos últimos aspectos miran ya más bien a la actuación de las virtudes del Miles, para decidirse a combatir generosamente.

No enseña otra cosa cuando se refiere al valor del ejemplo de los buenos cristianos en los restantes combates ascéticos, o sea en el ejercicio de todas las virtudes. Su ejemplo es una enseñanza utilísima [193], complemento necesario

---

186 Ep. 76, I (828, 8-10).
187 Ep. 37, IV (579, 7-8).
188 Ep. 10, IV (494, 5-6).
189 Ep. 60, I (691, 14-17) Ep. 76, I (829, 23-25).
190 Ep. 10, I y IV (490, 20-491, 2 y 493, 20-494, 1) Ep. 39, II (582, 9-13).
191 Ep. 28, I (545, 12-16). Cfr. Ep. 77, II (835, 9-11).
192 Ep. 39, V (584, 21-25) Ep. 77, II de los confesores a San Cipriano (384, 18-20 y 835, 9-11) Ep. 37, IV (579, 10-11) Ep. 39, III (583, 11-14).
193 De op. et eleem. 19 (388, 23-24) Ep. 4, III (475, 15-19) Ep. 28, II (546, 3-4).

de la oral [194], que invita y lleva a los demás a seguirles por el buen camino [195].

Resumiendo, diremos que el buen ejemplo obra en el ánimo del cristiano, que lo ve y considera, a modo de instrucción y en consecuencia afianza su fe y su fortaleza (y la paciencia que se basa en las dos anteriores virtudes). Pero así como la instrucción en San Cipriano tiene siempre un tono exhortatorio, el buen ejemplo por su misma naturaleza arrastra —*vreba movent exempla trahunt*, dice el viejo refrán —, es decir, actúa las virtudes del Miles, el cual de este modo se dispone, no sólo remota sino también próximamente, para el combate. En este sentido el buen ejemplo puede ser considerado — en cuanto medio externo auxiliar del Miles — como un arma utilísima para el luchador de Cristo. Lo mucho que estimaba San Cipriano esta arma nos lo dice su empeño en confesar ante sus diocesanos, para darles este postrer auxilio pastoral en la lucha cristiana, o — como dirá él — "para que todo su pueblo quede glorificado por la confesión de su Obispo" y consiguientemente se sienta más entusiasmado y obligado a entregarse generosamente a Cristo en la donación suprema del martirio [196].

[194] De mort. 20 (310, 1-3).
[195] Ep. 51, II (615, 19-21) Ep. 54, I (621, 16-18) Ep. 55, XI (631, 21-632, 3). Cfr. también Ep. 4, IV que señala el efecto opuesto del mal ejemplo (476, 9-12).
[196] Ep. 81, I (841, 3-9).

Capítulo décimo

LOS VENCIDOS

I. Los cristianos pecadores, milites vencidos

Si el esfuerzo que debe poner todo cristiano para cumplir sus deberes morales le asemeja a un soldado o a un luchador, y le merece el nombre de Miles-Christi, consiguientemente sus pecados deberán reputarse por derrotas y el cristiano pecador será el Miles vencido. En el libro sobre los apóstatas San Cipriano, con singular insistencia, aplica este calificativo de "vencidos" a los que cayeron en el grave pecado de idolatría, lo mismo si antes no lucharon por su fe [1] como si, habiendo primeramente luchado, consintieron luego al pecado para quedar libres de los tormentos [2]. También los que caen en otros pecados son llamados vencidos: teme San Cipriano que las vírgenes "sean vencidas por su vanidad" [3], advierte que el avaro es "vencido por su pasión" [4] y "por la sutil zelotipia" el envidioso [5] y en general urge la paciencia perseverante para no ser vencidos en la mitad del camino de la victoria definitiva que es la gloria [6]. Son vencidos asimismo los cismáticos [7], reos de gravísimo pecado, los cuales al apartarse de la Iglesia dejan de ser propiamente luchadores de Cristo [8].

---

[1] De lapsis 8, 14, 22, 35 y 36 (242, 12; 247, 4; 253, 19; 263, 3 y 264, 2). Cfr. Ep. 65, I (722, 9).
[2] De lapsis 13 (246, 10 y 23).
[3] De hab. virg. 21 (202, 8-9).
[4] De op. et eleem. 13 (383, 17). Cfr. De lapsis 11 (244, 21).
[5] De zelo et liv. 9 (425, 8).
[6] De bono pat. 13 (407, 6-9).
[7] Ep. 60, III (694, 11).
[8] Cfr. Ep. 61, III (697, 5); sin embargo en una ocasión y en aten-

Sin embargo la derrota no es aquí definitiva, sino que mientras vive el cristiano puede levantarse, y volver a luchar y vencer en los más difíciles combates, como hicieron los apóstatas romanos de la persecución de Decio, que tan bello ejemplo dieron poco después, al agruparse alrededor del papa San Cornelio para confesar intrépidamente su fe cristiana [9], o como los confesores cartagineses Casto y Emilio vencidos en el primer combate, pero vencedores en el segundo entre atroces tormentos [10].

Así, pues, en este capítulo dedicado a los Milites vencidos, trataremos primeramente de los apóstatas, a los que San Cipriano se refiere con mucha frecuencia, a continuación de los pecadores en general y en artículo aparte de los cismáticos, quienes también obligaron a nuestro Santo a escribir largamente. Finalmente estudiaremos brevemente la doctrina sobre la penitencia, por la cual todos los pecadores se levantan nuevamente y se convierten otra vez en aguerridos y valerosos luchadores de Cristo.

II. Los apóstatas

Los que durante la persecución han negado su condición de cristianos son reos de un pecado de extraordinaria gravedad. San Cipriano llama a la apostasía "gravísima culpa" [11], "el más grave de los delitos" [12] y "blasfemia contra el Espíritu Santo", de la que Nuestro Señor dijo que difícilmente se perdonaba [13].

La apostasía sin embargo, no reviste la misma gravedad

---

ción a que lo fueron, los llama *conmilitones nostros*: Ep. 59, XVI (686, 15) y a los que estuvieron en el cisma de buena fe y que antes fueron confesores, por esta razón, les considera Milites buenos y gloriosos: Ep. 46, II (605, 3).

[9] Ep. 60, II (693, 13-19).
[10] De lapsis 13 (246, 21-25).
[11] De lapsis 33 y 35 (261, 9 y 262, 13) Ep. 15, I (514, 10).
[12] Ep. 15, I (514, 10) Ep. 16, II (518, 1-2).
[13] Ep. 16, II (518, 7-10). Cfr. Ad Fort. 3-5 que señala la gravedad de la apostasía al indicar cuán difícil sea obtener de Dios su perdón (323, 20-327, 5).

en todos los que la han cometido, ya que las circunstancias en que apostataron pueden hacer variar la culpabilidad. Así enseña San Cipriano que es mayor el pecado en los Obispos, los cuales por razón de su cargo han de enseñar a mantenerse firmes en la fe, que en los simples fieles [14]; es especialmente grave el pecado del Obispo Reposto de Satunurca, que no sólo apostató, sino que, además, persuadió a sus fieles a seguir su ejemplo [15]. En los laicos es también circunstancia agravante el haber llevado consigo a la familia, o haber impulsado a la apostasía a los domésticos y amigos [16].

Hay que distinguir asimismo a los que acudieron espontáneamente a sacrificar a los ídolos [17], de los que consintieron al pecado después de resistir y a causa del dolor producido por los tormentos [18].

Menor malicia reviste el delito de los libeláticos, es decir, de los que recordando que no les era lícito sacrificar y adorar a los ídolos, fueron al magistrado, o dieron encargo a otro para que fuera en su nombre, y, diciéndole que eran cristianos y que por consiguiente no podían cumplir la orden promulgada, consiguieron, a cambio de una cantidad de dinero, que se les extendiera un libelo en el que constara falsamente que habían sacrificado [19].

---

[14] Ep. 65, III (724, 16-17).
[15] Ep. 59, X (678, 5-7).
[16] Ep. 55, XIII (633, 6-7 y 9-10).
[17] De lapsis 8 y 14 (242, 19-19 y 247, 4-9) Ep. 55, XIII (633, 4-6).
[18] De lapsis 13 (246, 8-21) Ep. 56, I (648, 6-18) Ep. 55, XIII (633, 4-6).
[19] Ep. 55, XIV (633, 15-634, 2) De lapsis 27 (256, 23-257, 19) Ep. 20, II (528, 1-2). El billete que extendían a los que habían sacrificado era más o menos al tenor del siguiente (encontrado en Fayoum, Egipto): «A la comisión de la aldea Alejandro Nesos, elegida para vigilar los sacrificios: Memoria de Aurelio Diógenos, hijo de Satabus, natural de la aldea de Alejandro Nesos, de setenta y dos años aproximadamente, con una cicatriz en la ceja derecha. No solamente he sido siempre devoto en el servicio de los dioses, sino que también ahora, en vuestra presencia, obedeciendo el edicto, he incensado el altar, he hecho la libación y he comido la carne consagrada. Os ruego que certifiquéis todo esto. — Que estéis bien. Yo, Aurelio Diógenos he hecho la petición. — (2.ª mano) Yo, Aurelio Siro, he registrado Diógenes entre los sacrificantes juntamente con nosotros

Son asimismo reos del pecado de apostasía, los que sólo de pensamiento lo cometieron, es decir, los que estaban dispuestos a sacrificar antes que sufrir los tormentos, aunque de hecho no se encontraron después en tal alternativa; su pecado es menor, sin embargo, que el de los cristianos que de hecho apostataron públicamente [20].

Las consecuencias del pecado las expresa San Cipriano con palabras que recuerdan la imagen predilecta del Miles. Están vencidos, postrados, abatidos [21] y desarmados [22]. Han sido heridos en la lucha [23], pero no todos de la misma gravedad, pues ésta corresponde al grado de su culpabilidad; así, por ejemplo, los que sólo pecaron por haber concebido el propósito de apostatar si hubiera sido necesario para rehuir los tormentos, están heridos "con pequeñas y leves heridas" [24]. Otras veces simultáneamente los califica de enfermos [25]. Los llama en cambio muertos cuando aludiendo a la prisa que tienen en obtener la paz de la Iglesia escribe: "Puede en verdad dispensarse esto a los caídos: ¿quién estando muerto no se apresuraría a ser vivificado? ¿quién

---

en calidad de participante. — (1.ª mano) Año 1 del emperador César Cayo Messio Quinto Trajano Decio, Piadoso, Feliz y Augusto. El 2 «epiphi». Cfr. D'ALÉS, *L'edit de Callixte* (pág. 324).

[20] De lapsis 28 (257, 20-258, 16).

[21] «Prostrati»: De lapsis 4 (240, 1) Ep. 25, I (538, 11) Ep. 43, VI (595, 11) Ep. 65, I (722, 9). «Deiecti»: De lapsis 4 (239, 11). «Iacentes»: De lapsis 4 (239, 26) Ep. 25, I (538, 10) Ep. 43, VI (595, 10) Ep. 55, XVI (635, 19).

[22] De lapsis 36 (264, 2-4) Ep. 57, I y V (651, 10-12 y 655, 10-12).

[23] «Vulnerati»: De lapsis 4, 5, 14, 15, 22, 28 y 33 (239, 23; 240, 6-7; 247, 18-20; 248, 3; 253, 20 y 254, 1; 257, 25 y 261, 18) Ep. 34, III (570, 7) Ep. 55, VII, XVI y XIX (628, 14; 635, 18 y 637, 22-638, 5) Ep. 56, I (649, 18) Ep. 68, I y III (744, 12-13 y 17-18; 745, 23 y 746, 21). «Saucii»: Ep. 34, II (570, 18) Ep. 43, II (592, 1) Ep. 55, XIII, XV, XVI y XIX (633, 13; 634, 12-13; 635, 19 y 637, 21-22).

[24] De lapsis 28 (257, 24-25).

[25] «Aegri et saucii»: Ep. 34, II (570, 18) Ep. 43, II (592, 1).

no se daría prisa para llegar a obtener la salvación?" [26]. No hay, sin embargo, contradicción, pues en cuanto han perdido la vida sobrenatural a causa de su grave pecado, todos los apóstatas [27] (incluso los libeláticos y los que sólo pecaron por el propósito que concibieron de apostatar) [28] pueden en verdad llamarse espiritualmente muertos; sin embargo, por no quedar definitivamente privados de la vida, ya que mientras estén en este mundo pueden recuperarla por la penitencia [29], su situación espiritual se parece más bien a la del enfermo o herido. San Cipriano quiere significar estos dos aspectos del estado del apóstata, cuando dice que están medio muertos [30]: "No creamos que están muertos, sino que más bien yacen semivivos aquellos a quienes vemos llagados por la funesta persecución; si estuvieran muertos por completo, de ellos no saldrían ya nunca confesores ni, menos, mártires" [31].

Los apóstatas deben meditar la gravedad de su pecado: han merecido la ira de Dios [32] que no fácilmente les perdonará su pecado [33] y les castigará con graves penas [34], las

---

[26] Ep. 15, II (514, 16-18).

[27] San Cipriano afirma que al dar la paz a los apóstatas éstos recuperan el Espíritu Santo: Ep. 57, IV (653, 24-25), y la gracia (*pignus vitae*) que habían perdido por su pecado: Ep. 55, XIII (632, 22-23).

[28] Aunque San Cipriano hablando de los libeláticos diga que (por lo menos algunos) creyeron de buena fe que no pecaban — *non tam crimine quam errore decepti* —, sino que así conciliaban sus deberes cristianos con el decreto del emperador (Ep. 55, XIV: 633, 15-634, 8) y de los que sólo se propusieron sacrificar a los ídolos si hubiera sido preciso, que tienen menor culpa y están sólo un poco heridos (De lapsis 28: 257, 20-258, 16), los considera, sin embargo, reos de pecado mortal, pues les priva de la recepción de los sacramentos y les obliga a confesarse de su pecado. Cfr. GALTIER, *L'Eglise et la remission des péchés aux premiers siècles* (pág. 266).

[29] Véase más adelante: Cap. 10.º, V: La penitencia.

[30] «Semianimes»: Ep. 43, VI (595, 11) Ep. 55, XVI y XIX (635, 19 y 638, 2).

[31] Ep. 55, XVI (635, 18-21).

[32] De lapsis 22 (253, 24) Ep. 59, XII (680, 3-4).

[33] Ad Fort. 4 (324, 12-325, 7) De lapsis 35 (262, 22-23).

[34] Ad Fort. 3 y 5 (323, 20-324, 11 y 325, 8-327, 5).

cuales deben también considerar [35] para así resolverse a satisfacer plena y largamente al Señor ofendido [36].

A pesar de la gravedad de su pecado están en la Iglesia [37], de la que todavía son hijos [38] y Milites [39], aunque vencidos, heridos y desarmados, y consiguientemente, de momento, inútiles para la lucha. Por esto la Iglesia, y en concreto el Obispo, no los abandona [40], sino que, sintiendo sus heridas como propias [41] y deseando sinceramente que recuperen su salud y fuerza [42], les reprende por su pecado [43], les enseña el camino de la curación y les exhorta a seguirlo [44], ruega a Dios con ellos y por ellos [45] y les anima con afecto [46], recordándoles también de continuo que Dios es Padre misericordioso [47]. De hecho el Señor concede su misericordia a los apóstatas por medio de la Iglesia y después de haberse sometido a la penitencia impuesta, como se dirá más adelante.

Así, pues, si bien la doctrina de San Cipriano sobre los apóstatas expresa toda la gravedad del pecado, no es sin embargo desesperante, sino, al contrario, sumamente recon-

---

[35] De lapsis 23 y 26 (254, 13-15 y 256, 21-22) Ep. 59, XIII y XVIII (682, 2-6 y 689, 7-10).

[36] De lapsis 17 y 22 (249, 25 y 254, 4-5) Ep. 16, II (518, 15) Ep. 43, II y V (592, 4-5 y 594, 16) Ep. 59, XII (680, 7-8) Ep. 65, V (725, 13-14).

[37] Ep. 54, III (622, 15-17).

[38] Ep. 43, V (594, 23-24).

[39] De lapsis 36 (264, 4) Ep. 57, I y V (651, 10-11 y 655, 10) Ep. 60, II (693, 3).

[40] Ep. 18, II (524, 9-14).

[41] De lapsis 4 y 22 (239, 21-240, 2 y 254, 1-2).

[42] Ep. 34, I (569, 3-5).

[43] Ep. 54, III (623, 18).

[44] De lapsis 22, 23 y 29 (253, 23-254, 10 y 258, 17-259, 3) Ep. 43, I y IV (591, 2-4 y 593, 15-20) Ep. 54, III (623, 18-19).

[45] De lapsis 22 y 32 (253, 24-254, 3 y 261, 3-6) Ep. 43, V y VI (594, 14-18 y 595, 10-11).

[46] Ep. 55, XIX (637, 16-21).

[47] De lapsis 20, 29, 35 y 36 (252, 24; 258, 20-259, 1; 262, 15-17; 263, 13-264, 9) Ep. 16, II (518, 14-15) Ep. 17, I (521, 13-14) Ep. 18, II (524, 9-14) Ep. 54, III (623, 13-14) Ep. 55, XVI, XIX, XXII, XXIII y XXIX (635, 9-10; 637, 16; 639, 8-641, 19 y 647, 4-12) Ep. 57, I (650, 21) Ep. 68, I (744, 11).

fortante para el pecador, al que, sin engañar respecto de su estado, se le enseña y se le ayuda para que pueda levantarse y correr otra vez hacia la cima de la santidad.

III. Los pecadores en general

Junto al pecado de apostasía revisten especial gravedad los de adulterio y hurto [48], de los que en lenguaje figurado dice San Cipriano que son también idolatría [49]; en línea a éstos dos coloca en otro lugar el pecado de homicilio [50]. Trata también de otros pecados graves contra la ley de Dios, conforme se ha insinuado al tratar de las virtudes correspondientes a cada uno de los combates del Miles [51].

San Cipriano afirma que no todos los pecados tienen la misma gravedad [52] y cuida de subrayar su proporción relativa cuando los compara entre sí. Más aún distingue el pecado mortal del venial, aunque no usa todavía esta terminología teológica. En efecto, afirma que "no podemos estar sin ninguna herida de la conciencia", es decir, sin ningún pecado [53], lo cual no puede entenderse del pecado mortal pues esta idea pesimista y desmoralizadora pugnaría mortaltamente con la mentalidad de San Cipriano, según aparece en todos los escritos y hemos desarrollado en la presente disertación. Además afirma que cometemos diariamente estos pecados, en el libro sobre el padrenuestro, donde asimismo exhorta a la comunión diaria, y advierte que debe abstenerse de recibir la Eucaristía el que es reo de algún grave delito [54]: luego estos pecados cotidianos no impiden recibir la comunión, es decir, no son mortales. Finalmente es de advertir que para curarse de tales culpas no propone el

---

[48] Ep. 55, XXVI (644, 3-15). Cfr. Test. lib. 3.º, 63 (167, 3) Ep. 59, XV (685, 12).
[49] Ep. 55, XXVII (644, 21-645, 19).
[50] De bono pat. 14 (407, 21-25).
[51] Cap. 3, IV, V y VI.
[52] Ep. 55, XVI (635, 5-11).
[53] De op. et. eleem. 3 y 18 (375, 1-4 y 387, 23-25) Test. lib. 3.º, 54 (156, 5) De dom. orat. 6 y 22 (270, 4-5 y 283, 8-284, 4).
[54] De dom. orat. 12 y 18 (275, 4-5 y 280, 10-14).

remedio de la exomologesis, sino solamente el arrepentimiento, la oración y la limosna [55].

Como se ha insinuado antes, los pecados cotidianos son comparados a las heridas, lo mismo que el pecado de la apostasía. A este respecto es interesante el libro sobre la envidia en el cual primeramente afirma que los pecados (mortales y veniales, pues no determina de qué gravedad) son heridas producidas por los dardos del diablo, enemigo del Miles [56], y más adelante, hablando ya en concreto de la envidia, dice que es "una herida interior", es decir, del alma, más difícil de curar que las que se infligen al cuerpo con la espada [57].

Finalmente cabe aquí advertir que los pecadores son miembros de la Iglesia (y por consiguiente Milites-Christi), pues como fué anunciado por el Señor habrá en ella cizaña y trigo, y, según la palabra de San Pablo, cristianos comparables a los vasos de oro, de plata, de madera y de barro, hasta el día del juicio; entonces serán quebrados los vasos de barro, quemados los de madera y separados para siem-

---

[55] De op. et eleem. 3 y 18 (375, 1-4 y 387, 23-25) De dom. orat. 6, 12 y 22 (270, 4-6; 275, 3-5 y 283, 15-20). Creemos que no puede hacerse argumento, en pro de la doctrina del pecado venial, de estas expresiones que se encuentran en San Cipriano: *Parva et modica vulnera* y *minor culpa* (De lapsis 28; 257, 24-25 y 258, 12); en efecto, se refiere al pecado de los que concibieron el propósito de apostatar, el cual como hemos dicho antes es considerado culpa mortal. Tampoco cuando dice *minora peccata* (Ep. 16, II: 518, 17) y *minora delicta* (Ep. 17, II: 522, 8), pues no determina a qué pecados alude, sino que sólo los compara a los de apostasía; sin embargo, exigían también la penitencia correspondiente: luego se refería probablemente a pecados mortales. Otro lugar a simple vista dudoso es el de la Ep. 65, II: *Leviora crimina* (723, 8); ignoramos la interpretación exacta de esta expresión, pues sólo se dice que son los pecados que impiden al sacerdote ofrecer lícitamente el sacrificio, pero si no queremos sin razón atribuir a San Cipriano un rigorismo excesivo, hemos de entender que se refieren a pecados graves, si bien de menor culpabilidad que el de la apostasía, que siempre es llamado el pecado máximo. BARBALATO, en cambio, opina que estos textos se refieren a los pecados veniales (*La dottrina della grazia...*, pág. 81).

[56] De zelo et liv. 3 (420, 15-21).

[57] De zelo et liv. 9 (424, 22-425, 2).

pre los buenos de los malos [58]. Sólo los cismáticos, por la característica especial de su pecado, dejan de estar en la Iglesia y de ostentar el título de luchadores de Cristo.

IV. Los cismáticos

El pecado de los cismáticos reviste también una especial gravedad [59] que San Cipriano razona al comparar a los apóstatas penitentes con los cismáticos, los cuales a su juicio son peores. En efecto, "aquéllos se acercan y ruegan a la Iglesia, éstos se apartan; aquéllos tienen alguna excusa en la violencia que se les hizo para que apostataran, éstos pecaron por pura malicia de su voluntad; aquéllos sólo se perjudicaron a sí mismos con su caída, éstos engañando arrastran a otros muchos a la perdición; aquéllos reconocen su culpa, se lamentan y lloran su caída, éstos soberbiamente satisfechos de su pecado apartan a los hijos de su Madre y quitan las ovejas a su propio pastor; aquéllos cayeron una sola vez, éstos cada día pecan; aquéllos pueden conseguir el cielo por el martirio, éstos, estando fuera de la Iglesia, ni siquiera muriendo por causa de la fe, pueden alcanzar el premio de la Iglesia" [60]. Los cismáticos son puestos también en parangón con los ladrones y los animales: al negar la obediencia a los legítimos superiores —razona San Cipriano— se hacen peores que aquéllos, los cuales admiten un jefe entre ellos, al que obedecen lealmente [61].

El cisma es el término de las discordias y la negación rotunda de la unanimidad cristiana tan inculcada por nuestro Santo [62]. A él se llega por los caminos opuestos a los que llevan a la concordia: la aspereza del carácter, la im-

---

[58] Ep. 55, XXV (643, 14-644, 2).

[59] De cath. eccl. unit. 19 (227, 9-22) Ep. 66, II (727, 22-728, 6) De dom. orat. 30 (289, 7-10) Ep. 69, VI (754, 15-756, 5) Ep. 72, II (777, 9-23).

[60] De cath. eccl. unit. 19 (227, 9-22).

[61] Ep. 73, XXI (595, 4-5) Ep. 66, VI (730, 23-731, 5).

[62] De cath. eccl. unit. 10 (218, 14-16) Ep. 52, II (618, 14-15) Ep. 70, III (694, 5-6) Ep. 72, II (776, 14-777, 14) Ep. 73, X (785, 14-15).

paciencia, el odio, la soberbia [63], la envidia [64], la calumnia contra los superiores legítimos [65] y la desobediencia [66].

Los efectos del pecado en relación a la vida espiritual de los cismáticos los expresa San Cipriano al considerar a éstos, derribados, vencidos, cautivos y sometidos por el diablo que se ha enseñoreado de ellos [67], así como al llamarlos enfermos y heridos con los mismos términos que a los apóstatas [68]. Son reos de eterna condenación, mientras permanecen en su pecado [69], de tal modo que, aunque en la persecución murieran por causa de la fe cristiana, no conseguirían el cielo, pues no serían verdaderos mártires, ya que sólo pueden serlo los que están en la Iglesia [70].

Los cismáticos por su pecado se han separado de la Iglesia verdadera, están fuera y dejan de ser miembros de ella [71]. En consecuencia no son propiamente Milites-Christi [72], sino desertores [73]. Para colmo de su culpa, además de abandonar la Iglesia, la atacan cual nuevos perseguidores [74], por lo cual merecen el nombre de rebeldes y enemigos no sólo de la

---

[63] De bono pat. 19 (411, 12-14) De cath. eccl. unit. 9 (217, 27-218, 7) De zelo et liv. 6 (423, 6-16).

[64] De mort. 4 (299, 18-19).

[65] De cath. eccl. unit. 21 (229, 14-22) Ep. 55, VII (628, 18-20) Ep. 59, XX (689, 21-24) Ep. 66, VII (731, 8-14).

[66] Ep. 59, V (671, 19-672, 9) Ep. 66, V (730, 3-6) Ep. 3, III (471, 24-474, 4) Ep. 59, V (753, 18-754, 6).

[67] Ep. 60 III (694, 8-12) Ep. 61, III (697, 6-7).

[68] Ep. 59, XVIII (687, 20-21).

[69] Ep. 43, V y VII (594, 24-595, 4 y 596, 11-19).

[70] De cath. eccl. unit. 14 y 19 (222, 6-223, 16 y 227, 20-22) Ep. 55, XVII y XXIX (636, 4-6 y 647, 18-20) Ep. 73, XXI (794, 17-795, 4) Ep. 60, IV (694, 13-18) De dom. orat. 24 (285, 16-24). Cfr. Cap. 2.°, V: El martirio y la confesión en orden a la perfección cristiana.

[71] De cath. eccl. unit. 6 (214, 20-22) Ep. 43, V (594, 25) Ep. 59, XX (690, 17) Ep. 66, VIII (732, 11-733, 11) Ep. 69, IV (752, 18-753, 14).

[72] Ep. 61, III (697, 5).

[73] De mort. 15 (306, 24-25) Ep. 51, I (615, 2) Ep. 55, XXIX (647, 17) Ep. 58, X (665, 22).

[74] Ep. 52, II (618, 18-19) Ep. 59, II (667, 17-19 y 667, 27-668, 2) Ep. 76, VII (833, 17-20).

Iglesia [75], sino también de Cristo, íntimamente unido a ella [76], y de Dios [77], según aquella famosa sentencia de San Cipriano: "No puede tener a Dios por Padre, quien no tiene a la Iglesia por Madre" [78]. Por eso son dignos de ser comparados con el Anticristo [79], con Judas [80], y con los judíos que hicieron crucificar a Nuestro Señor [81]; sus armas son llamadas "parricidas" [82], no sólo porque atacan a la Iglesia de la que, un día, recibieron la vida, sino también porque algunos se valen del mismo prestigio que en Ella, por Ella y por la gracia de Cristo obtuvieron [83].

La Iglesia resiste unánime y concorde [84] las impugnaciones de los cismáticos y combate con ellos lo mismo que con los perseguidores, despreciando todas sus amenazas [85], negándose a someterse a ellos y a aceptar las directrices que presuntuosamente proponen [86], y manteniéndose firme en su fidelidad al Evangelio [87]. Esta lucha, por su carácter social, es llevada principalmente por los Obispos, quienes, como buenos Milites, defienden el campamento de la Iglesia y mantienen enhiesta la bandera de su unidad y su fe incorrupta [88]; como en las batallas contra los gentiles, también

[75] Ep. 73, X (785, 9) Ep. 59, V (671, 21-22).
[76] Ep. 28, II (546, 19-21) Ep. 72, II (777, 9-11) Ep. 59, VII (674, 16-675, 9) Ep. 66, VIII (733, 2-3) De cath. eccl. unit. 6 (215, 1-4).
[77] Ep. 59, XVIII (689, 4).
[78] «Habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem»: De cath. eccl. unit. 6 (214, 23-24).
[79] Ep. 70, III (770, 5-19) Ep. 69, I (749, 12-15) Ep. 71, I (771, 15-16) Ep. 73, XV y XXV (789, 5-20 y 797, 19) Ep. 74, II, IV y VIII (800, 20; 802, 13 y 806, 7-8) De cath. eccl. unit. 6 (214, 22-215, 4) Ep. 72, II (776, 18).
[80] De dom. orat. 25 (285, 22) Ep. 59, II (668, 11).
[81] De bono pat. 19 (411, 12-14).
[82] Ep. 74, II (801, 9-10) Ep. 57, III (652, 12-13) Ep. 59, XVIII (689, 1).
[83] Ep. 28, II (546, 18-21) Ep. 46, I (604, 17-18).
[84] Ep. 59, XVII (686, 21-687, 2) Ep. 72, II (777, 9-14) Ep. 73, X y XI (785, 7-786, 20) Ep. 76, VII (833, 17-18).
[85] Ep. 59, II (667, 5-27).
[86] Ep. 59, XVII y XVIII (686, 21-688, 16).
[87] Ep. 28, II (546, 1-2).
[88] Ep. 73, X (785, 9-11).

aquí la fortaleza del luchador, efecto de la protección de Dios y de Cristo [89], le hace invicto incluso ante la misma muerte: "el Obispo puede ser asesinado pero no vencido" [90].

San Cipriano aconseja a sus fieles que no traten con los cismáticos, sino que prescindan y se aparten de ellos, pues con sus mentiras y calumnias podrían dañar su alma [91], y en varias ocasiones dice que la Iglesia no debe preocuparse demasiado de saber lo que enseñan, es decir, no debe darles demasiada importancia ni concederles una beligerancia que todavía más les ensoberbecería [92]. No se desentiende sin embargo de ellos, a los que ama todavía con amor solícito y maternal: San Cipriano manifiesta su vehemente deseo de que los cismáticos, debidamente arrepentidos, vuelvan al seno de la Iglesia [93] y consiguientemente ruega por ellos [94], trabaja amorosa y denodadamente por su retorno [95], tolera pacientemente sus ataques y les perdona tanto cuanto lo permite la disciplina eclesiástica [96]. Cuando los cismáticos se reincorporan a la Iglesia, los buenos cristianos deben alegrarse tanto cuanto se gozan al conocer que un confesor ha vencido en su combate contra los perseguidores [97].

Esta es la doctrina, que reducida a una breve síntesis, expone San Cipriano referente al aspecto moral, ascético y pastoral del problema de los cismáticos. En ella podemos

---

[89] Ep. 59, XVII y XVIII (687, 2 y 15 y 689, 4-5).
[90] Ep. 59, XVII (687, 4).
[91] Test. lib. 3.º, 78 (172, 10) De cath. eccl. unit. 17 y 23 (225, 17-25 y 331, 4-7) Ep. 43, V (593, 25-594, 22) Ep. 59, XX (689, 21-691, 4).
[92] Ep. 55, XXIV (642, 2-7) Ep. 59, IX (676, 12-17) Ep. 73, II (779, 11-13).
[93] Ep. 59, XVI (686, 14-16).
[94] Ep. 59, XVIII (688, 18-23).
[95] Ep. 45, III (602, 17-603, 3) Ep. 46, II (605, 5-10) Ep. 47, I (605, 13-606, 3) Ep. 59, XVI (686, 12-21) Ep. 73 XXIV (796, 22-797, 16).
[96] Ep. 52, IV (620, 4) Ep. 69, XVI (686, 12-21).
[97] Ep. 51, II (615, 12-21) Ep. 54, I y II (621, 4-622, 14) Ep. 52, I (616, 7-9).

fácilmente apreciar la firmeza propia de la verdad evangélica, junto a la solicitud amorosa y a la caridad cristiana hacia estos pobres pecadores.

V. La penitencia remedio para los pecadores

Como ya anteriormente se ha insinuado, todos los pecadores (apóstatas, cismáticos, etc.) pueden rehabilitarse por la penitencia. La doctrina de San Cipriano referente a la penitencia pública es muy extensa y se encuentra diseminada especialmente por sus cartas, muchas de las cuales fueron escritas en ocasión de los dos graves problemas de su episcopado: el de los apóstatas y el de los cismas de Feliciano, Novato y Novaciano, quienes querían cohonestar su rebelión defendiendo posesiones distintas a las del Santo Obispo en el asunto de la reconciliación de los que habían caído en la apostasía. Destacan sin embargo, junto al tratado sobre los apóstatas [98], exposición razonada de la gravedad de la apostasía y de la necesidad consiguiente de hacer plena penitencia para alcanzar el perdón divino y la paz de la Iglesia: las cartas escritas simultáneamente a los confesores. presbíteros, diáconos y a todo el pueblo (en particular a los mismos apóstatas) para cortar el abuso de conceder la paz a los caídos sin la penitencia previa [99]; la carta al clero romano explicando su conducta y que completa las anteriores [100]; la carta dirigida a sus fieles, mirando principalmente a los apóstatas, a los que previene de los engaños de los cismáticos que les ofrecían una inmediata y falsa reconciliación [101]; y la larga epístola en que explica detalladamente al Obispo Antoniano la conducta seguida por él, por los Obispos africanos y por la Iglesia romana en el espinoso problema de los apóstatas, razonando por qué al principio no se les concedía la paz, y después en cambio se

[98] De lapsis (237, 1-264, 9).
[99] Ep. 15 (513, 4-516, 15) Ep. 16 (517, 1-520, 20) Ep. 17 (521, 1-524, 19).
[100] Ep. 20 (527, 1-529, 8).
[101] Ep. 43 (590, 9-597, 6).

acordó en Concilio, de acuerdo con la práctica romana, imponer a cada uno de los culpables de apostasía la penitencia conveniente a la gravedad de su pecado, huyendo así de las dos posiciones extremas de los cismáticos: la de Feliciano y Novato que daban la paz sin penitencia, y la de Novaciano en Roma que negaba absolutamente la posibilidad de la reconciliación [102].

Ocasionalmente trató también de la penitencia a imponer a otras clases de pecadores: adúlteros, vírgenes infieles, cismáticos, etc. Para obtener una mayor claridad en la exposición nos referiremos primeramente a la penitencia de los apóstatas, recogiendo los testimonios de San Cipriano acerca del modo de hacerla, de su eficacia y de su necesidad. Después brevemente desarrollaremos las enseñanzas de nuestro Santo acerca del modo de obtener el perdón de otros pecados.

Hacia el final del tratado sobre los apóstatas, después de haberles demostrado la necesidad de la penitencia y advertido que no deben creer a los que les conceden inmediata y engañosamente la paz, les exhorta a que se sometan a la penitencia para la debida expiación y perdón de su pecado, describiendo ordenadamente la disposición espiritual y los actos penitenciales propios del apóstata arrepentido, así como la eficacia de la penitencia. Seguiremos fielmente el mismo orden de San Cipriano concretándolo y completándolo con otras referencias al tema, que encontramos en otros escritos.

El punto de partida del apóstata penitente es el temor de Dios a quien ha ofendido y el conocimiento de su propio pecado [103]; en consecuencia el pecador debe sentir arrepentimiento y dolor de su pecado, reconociendo y meditando la gravedad del mismo [104]. Al mismo tiempo ha de abrir su

[102] Ep. 55 (624, 4-648, 3).
[103] De lapsis 35 (262, 11-12).
[104] De lapsis 35 (262, 12-14).

corazón a la esperanza en la misericordia paternal de Dios [105], el cual armoniza su bondad con su justicia concediendo la medicina de la penitencia para curar la herida gravísima de la apostasía [106]. Ciertamente es remedio laborioso, largo y penoso, pero así debe ser —advierte San Cipriano— para que guarde proporción con el gravísimo pecado cometido [107]; en otro lugar lo compara a las medicinas amargas y naturalmente repugnantes [108].

A continuación menciona los diversos ejercicios de penitencia a que debía someterse el apóstata y que coinciden con la descripción algo más ordenada de Tertuliano [109]: lamentación continua y lágrimas de su pecado, oraciones, dormir sobre ceniza, mortificación del cilicio, vestido pobre, ayunos y, sobre todo, limosnas [110]; insiste especialmente en este último ejercicio, considerando que muchos cayeron en la apostasía por su amor a las riquezas, es decir, por el temor de que les fueran incautados todos sus bienes, si de algún modo (por ejemplo huyendo) se confesaban cristianos [111]. Ahora bien, ¿en qué medida debían practicar estas obras penitenciales? No nos ha dejado San Cipriano ninguna indicación concreta, sino solamente el principio de que la penitencia debía guardar proporción a la mayor o menor gravedad que el pecado reviste en cada apóstata, según las diversas circunstancias en que lo cometió, conforme se ha explicado anteriormente [112]; quien había empero de juzgar y determinar en concreto la penitencia a imponer a cada uno,

---

[105] San Cipriano recuerda continuamente a los apóstatas la misericordia de Dios; véase en este capítulo, II: Los apóstatas.

[106] De lapsis 35 (262, 15-17 y 18-19).

[107] De lapsis 35 (262, 15-16 y 17-23). Cfr. id. 14 (247, 17-21).

[108] Ep. 34, II (569, 20).

[109] De poenit. 9-11 (PL. 1, col. 1354 A-1358 A).

[110] De lapsis 35 (262, 23-263, 2). Cfr. id. 17, 29 y 30 (249, 24-25 y 258, 20-259, 5) Ep. 16, II (18, 14-15). Véase el capítulo 9.º, III: Las mortificaciones.

[111] De lapsis 35 (263, 2-9); insiste en la necesidad de la limosna, cuyo valor satisfactorio tantas veces ensalza, en los siguientes lugares: De lapsis 36 (263, 14-15 y 25) Ep. 16, II (518, 15) Ep. 55, XXII (639, 8-16). Cfr. cap. 3.º, V: b) La limosna.

[112] Cfr. en este mismo capítulo II: Los apóstatas.

era el sacerdote, como dice claramente al escribir al Obispo Antoniano que, en el concilio reunido después de la persecución de Decio para tratar del problema de los apóstatas, se resolvió "que fueran examinadas las causas, las intenciones y las necesidades de cada uno" para determinar la penitencia que les correspondía [113]. San Cipriano cree que ésta es la resolución que concilia la disciplina eclesiástica con aquella misericordia que la Iglesia debe ejercitar, siguiendo las enseñanzas y el ejemplo de Cristo [114].

Añadamos que en todos los casos la penitencia pública llevaba consigo el permanecer privado del *ius communicationis* [115], es decir de la "comunión en la oración, en las juntas y en todo santo comercio" como dice Tertuliano [116]; en consecuencia no podían recibir la Sagrada Eucaristía ni por ellos podía ofrecerse el Santo Sacrificio [117]: éstas eran las mayores privaciones anejas a la penitencia pública. Además los clérigos, que debían someterse a la penitencia pública, perdían para siempre su grado jerárquico.

Antes de seguir adelante conviene que subrayemos un punto de notable interés: la necesidad de que el pecado fuese confesado ante el sacerdote. En efecto, si éste es el que debe apreciar el grado de culpabilidad, necesario es que conozca el pecado. Ahora bien este conocimiento no siempre requiere una explícita confesión verbal del mismo penitente sino que puede también provenir del simple reconocimiento, por parte del pecador, del pecado públicamente conocido (reconocimiento implícito al someterse a la penitencia) [118]. De cualquier modo, pues, que se haga la confesión

---

[113] Ep. 55, VI (627, 23-628, 1). De hecho los libeláticos y los que sólo habían pecado por el propósito (no realizado) de apostatar, fueron inmediatamente perdonados, previa confesión de su pecado al sacerdote, pero sin imposición de penitencia pública: Ep. 55, XVII (636, 6-7) Ep. 57, I (650, 16-19). Cfr. GALTIER, *De poenitentia* (núm. 297).

[114] Ep. 43, III (592, 23-25) Ep. 55, XV, XVI y XIX (634, 19-635, 4; 635, 9-16 y 637, 21-638, 6).

[115] Ep. 57, II (652, 9). Cfr. De dom. orat. 18 (280, 20).

[116] Apologeticum 39 (PL. 1, 469 A).

[117] Ep. 15, I (514, 9-15).

[118] Cfr. GALTIER, *De poenitentia* (núm. 433, 2.º).

del pecado (confesión dolorosa para que sea eficaz, puesto que el dolor es el primer sentimiento que debe tener el apóstata si quiere conseguir el perdón, según se ha explicado), ciertamente debe hacerse al sacerdote; este acto es llamado por San Cipriano exomologesis [119].

Una vez realizada la penitencia impuesta y transcurrido el tiempo establecido, el apóstata por la imposición de manos del sacerdote [120] recibía la paz, y con ella el perdón divino y el derecho de comunicación en los actos eclesiásticos, de los que estaba privado durante su penitencia pública. En efecto este acto final de la disciplina penitencial era ni más ni menos que la absolución sacramental, que — *per se* — daba la gracia perdida por el pecado: "Dios — afirma San Cipriano — concede su paz por medio de sus sacerdotes" [121]; el Espíritu Santo vuelve entonces a los corazones de los que había salido por el pecado [122] y los apóstatas, habiendo sido purificada su conciencia por la mano del sacerdote [123], reciben el *pignus vitae*, es decir, la gracia santificante [124]. Al serles restituído el derecho de comunicación, pueden de nuevo recibir lícita y fructuosamente la Eucaristía [125].

Naturalmente que si el penitente engañara respecto a sus disposiciones espirituales y al cumplimiento de la peniten-

---

[119] Ep. 16, II (518, 19 y 519, 3) Ep. 15, I (514, 10) De lapsis 31 (260, 2 y 14), comparado con íd. 29 (258, 17-20). Tertuliano, en cambio, da este nombre a las obras satisfactorias: De poenit. 9 (PL. 1, col. 1354 A-1355 A).

[120] Ep. 55, XXIX (647, 10) Ep. 18, I (524, 3-5). En este último lugar San Cipriano dice que, en caso de urgente necesidad y a falta de sacerdote, puede imponer las manos para la absolución del pecado (por el que se ha hecho previa penitencia) un diácono. GALTIER explica que seguramente San Cipriano opinaba que en tal caso, extraordinario por todos los conceptos (la carta está escrita en plena persecución), el Obispo o presbítero podían dar la absolución final por intermedio del diácono (*De poenitentia*, núms. 274 y 531); creemos buena esta explicación; más aún, la única posible si no queremos admitir una contradicción absurda en San Cipriano.

[121] Ep. 55, XXIX (647, 10-11).

[122] Ep. 57, IV (653, 24-25).

[123] De lapsis 16 (248, 20-22).

[124] Ep. 55, XIII (632, 22-23). Cfr. GALTIER, *De poenitentia* (número 152).

[125] Ep. 57, I y II (650, 16-652, 9).

cia que le había sido impuesta, la paz no le aprovecharía, pues Dios, que escruta los corazones y penetra los pensamientos de los hombres, le castigaría severamente el día del juicio [126].

San Cipriano suele indicar la eficacia de la penitencia con nombres que manifiestan la reparación de los efectos del pecado. Por la penitencia "se da a Dios satisfacción por la apostasía" [127] y "se cura la herida del pecado" [128]; esta es la imagen que con predilección ofrece San Cipriano y que guarda íntima relación con la del Miles, puesto que el apóstata no es sino un luchador vencido y herido en el combate. La penitencia es, pues, "el remedio saludable y vital" (es decir que devuelve la vida sobrenatural perdida por el pecado) [129] y "el medicamento verdadero [130] y divino" [131].

Por la penitencia los apóstatas recobran el vigor de la fe, se fortalecen y, así rearmados [132], son ya Milites aptos para luchar de nuevo y vencer [133]. En el mismo sentido hay que interpretar otras bellas imágenes de San Cipriano, como cuando compara al apóstata a un barco descoyuntado y agujereado que debe ser reparado antes de reemprender sus viajes, y a una túnica desgarrada y sucia que debe ser arre-

---

126 Ep. 55, XVIII (636, 15-18) Ep. 57, III (652, 24-653, 7).

127 De lapsis 15, 17 y 29 (248, 1; 249, 25 y 258, 22) Ep. 16, II (518, 15) Ep. 43, II y V (592, 4-5 y 594, 16) Ep. 59, XII (680, 7-8) Ep. 65, V (725, 14).

128 Ep. 34, III (570, 6-7) Ep. 68, I (744, 12 y 18).

129 De lapsis 14 y 32 (247, 17 y 261, 2) De lapsis 23 (254, 9).

130 «Medella»: De lapsis, 14, 28, 33 y 35 (247, 20; 257, 24; 261, 18 y 263, 7) Ep. 34, II (570, 1) Ep. 43, III (592, 3) Ep. 55, VII y XVI (628, 14 y 635, 18). «Medicina»: De lapsis 35 (262, 19) Ep. 54, III (623, 19) Ep. 55, XXVIII (646, 11).

131 Ep. 68, I (744, 18) Ep. 17, I (521, 14) Ep. 18, II (524, 13). Véase el elogio que el diácono Poncio dedica a San Cipriano por haber sabido curar adecuadamente a cada uno de los pecadores apóstatas: «Vita Cypriani» (CSEL, III, XCVIII, 19-XCIX, 5).

132 De lapsis 36 (263, 27-264, 4) Ep. 55, XVII (635, 22-23).

133 De lapsis 36 (262, 4-9). Cfr. Ep. 60, II (693, 14-19).

glada y blanqueada antes de exhibirse con ella públicamente [134].

Cabe sin embargo preguntarse ¿qué es lo que repara y hace fuerte y hábil para la lucha al apóstata penitente: las obras penitenciales o la absolución sacramental? En efecto a veces parece atribuir la eficacia a los ejercicios ascéticos del penitente; así claramente cuando anuncia a Antoniano que se acordó conceder la paz a los penitentes en peligro de muerte, los cuales distingue de los demás que ejercitan en la penitencia impuesta: "Si antes sobreviniese otra batalla (otra persecución) fortalecidos por nosotros (por los ejercicios de penitencia impuestos) se encontrarán armados para el combate (aun sin haber recibido la paz eclesiástica), y si antes de la batalla le oprime alguna enfermedad, se va con el consuelo de la paz y de la comunión" [135]. Otras veces, en cambio, afirma que no se está bien armado hasta que se ha obtenido la paz y se ha recibido la Sagrada Eucaristía, arma preciosísima del Miles en su combate de la confesión de la fe: ésta es la razón, por la que, ante la persecución de Galo, se acordó en Concilio conceder la paz a los apóstatas del tiempo de Decio que un año antes se habían sometido a la penitencia [136]. Creemos que no hay contradicción en estos dos modos de hablar de San Cipriano, quien si bien por una parte, como hemos probado, dice muy claramente que la gracia se recupera — *per se* — por la imposición de manos del sacerdote (la absolución), no pudo sin embargo dejar de considerar que Dios podía conceder antes el perdón, o por lo menos los gracias actuales necesarias para luchar, si tal era el fervor y el valor de las obras penitenciales del apóstata; además al atribuir una eficacia a las obras penitenciales antes de la absolución, parece que atiende asimismo al valor psicológico de la penitencia. En efecto, por ella el cristiano era saludable y claramente advertido de la gravedad

[134] Ep. 17, III (522, 23-523, 1).
[135] Ep. 55, XVII (636, 10-12). Cfr. Ep. 60, II (693, 14-19).
[136] Ep. 57, I (650, 16-651, 16).

de la idolatría, y de la dificultad de obtener el perdón de tan grave pecado, y así, manteniendo viva esta consideración, estaba más pronto a luchar valerosamente y a vencer; además, ejercitado en las obras arduas de la penitencia, estaba también más habituado al dolor y al sacrificio, y resistía con menos dificultad lo que le imponían la confesión de la fe [137].

La penitencia es necesaria para aplacar a Dios indignado por el pecado de idolatría [138] y obtener su misericordia [139]; tal es el precepto del Señor [140] y la tradición de la Iglesia [141]. San Cipriano insiste vehementemente en esta verdad, al impugnar al grupo de presbíteros, primero desobedientes y luego cismáticos, que daban la paz a los apóstatas sin imponerles la debida penitencia previa. Afirma nuestro Santo que tal paz es falsa [142], y recomienda a los apóstatas que consideren tan atrayente proposición de los cismáticos como una nueva tentación [143] y un engaño del diablo [144]; esta falsa paz es obstáculo para su salvación, pues les aparta del camino de la verdadera reconciliación [145]; lejos de beneficiarles les perjudica [146] y, en lugar de ser saludable remedio para su enfermedad espiritual, es veneno [147]; si la aceptan se apartan de su salvación [148], son nue-

---

137 Ep. 60, II (693, 14-19).

138 De lapsis 22 (254, 3-5) Ep. 43, II (592, 4-5).

139 De lapsis 18 (250, 6-7) Ep. 16, II (518, 14-15) Ep. 59, XII (680, 6-8) Ep. 65, V (725, 13-15).

140 De lapsis 18 y 23 (250, 4-5 y 254, 9-10) Ep. 43, II (592, 19).

141 Ep. 43, III (592, 19).

142 De lapsis 15 (247, 28).

143 De lapsis 16 (249, 10) Ep. 43, VII (596, 13-16).

144 Ep. 43, II, V y VI (591, 25-592, 1; 593, 25-595, 4 y 596, 3-6) Ep. 16, II (517, 18 y 518, 14-17) Ep. 34, I (569, 3-5).

145 Ep. 16, II (518, 1) De lapsis 18 (250, 5) Ep. 43, VI (596, 7-8).

146 Es «*pernicies*»: De lapsis 15 y 16 (247, 26 y 248, 27-249, 1) Ep. 19, II (526, 9) Ep. 34, II (569, 16-22) Ep. 43, II y IV (591, 25 y 593, 16) Ep. 15, II (514, 20).

147 Ep. 43, IV y VI (593, 19 y 596, 4) De lapsis 34 (262, 6).

148 Ep. 43, VI (595, 12-13) De lapsis 34 (262, 9-10).

vamente derrotados [149], caen todavía más en la ruina [150] y en la muerte espiritual [151] y, despreciando la majestad y los preceptos del Señor [152], provocan nuevamente sobre ellos la ira de Dios [153]. Ilustra estas admoniciones con algunas metáforas, frecuentes en sus escritos: "Nadie —dice dirigiéndose a los cismáticos—haga caer nuevamente con premeditados engaños a los que quieren levantarse, nadie remate y abata definitivamente a los que ya están caídos, nadie prive de la esperanza de la salvación a los que están medio muertos, nadie apague totalmente la luz que todavía enseña el camino de la salvación a los que van a obscuras por las tinieblas de su apostasía" [154]; advierte asimismo a los apóstatas: "Ninguno de vosotros recoja los frutos verdes antes de tiempo, ni se lance mar adentro sin antes reparar cuidadosamente su navío descoyuntado y agujereado, ni se ponga la túnica desgarrada antes de remendarla y blanquearla" [155]. En otro lugar desarrolla la imagen del apóstata enfermo y del sacerdote que por la penitencia le quiere curar, y dice: "es propio del sacerdote del Señor no engañar con falaces complacencias antes bien facilitar saludables remedios. Imperito es el médico que al tocar una llaga profunda e hinchada, lo hace suavemente y, dejando la podredumbre encerrada en su fondo, aumenta la dolencia; es preciso abrir la herida, cortar, amputar sin contemplaciones las partes dañadas. No importa que el enfermo afectado por el dolor grite, se queje y proteste; después, cuando se sentirá curado, todavía le dará las gracias" [156]. Por consiguiente San Cipriano expresa muy clara y elocuentemente la necesidad que los apóstatas tienen de hacer plena y pública penitencia para

---

149 De lapsis 15 (247, 24).
150 Ep. 15, II (514, 21-22) Ep. 16, II (518, 16-17) Ep. 43, III y VI (592, 15 y 595, 8-9).
151 Ep. 34, II (569, 22) Ep. 43, III y IV (592, 8 y 593, 19-20).
152 De lapsis 18 (250, 3-8).
153 Ep. 17, I (521, 16-17) De lapsis 18 (250, 6-8).
154 Ep. 43, VI (595, 9-14).
155 Ep. 17, III (522, 22-523, 1).
156 De lapsis 14 (247, 17-23).

reparar su pecado y anular sus consecuencias. Hay, sin embargo, algunas excepciones a esta obligación general que conviene estudiar.

No todos los apóstatas fueron obligados a la penitencia pública sino que algunos, después de haber confesado su pecado, fueron inmediatamente perdonados y admitidos a la comunión eclesiástica (no se excluye sin embargo fueran obligados a realizar privadamente alguna obra penitencial). Tales fueron los libeláticos a quienes San Cipriano considera más bien equivocados que culpables de apostasía [157], y seguramente también los que sólo pecaron de propósito (no realizado) de apostasía, pues, en la apreciación de la gravedad relativa de las distintas clases de apostasía, siguen después de los libeláticos [158].

Quedaban asimismo plenamente perdonados por Dios si, en una nueva ocasión que se les presentara, se confesaban cristianos y morían mártires [159]. Por lo cual San Cipriano durante la persecución, cuando todavía los Obispos no habían podido reunirse para determinar la conducta a seguir con los apóstatas, decía refiriéndose a los que pedían les fuera concedido el perdón y la paz: "Tienen en su mano lo que piden; el tiempo actual les ofrece más de lo que desean; estamos de lleno en la lucha y se combate diariamente; si de verdad están firmemente arrepentidos y el fervor de la fe les mueve, el que no pueda esperar, puede ser coronado" [160].

Se concedía también la paz, previa confesión y sin penitencia, a los apóstatas que durante la persecución de Decio se encontraban en peligro de muerte, y habían obtenido un "libelo" de los mártires, es decir, un escrito de éstos recomendando su reconciliación. Los tales habían demostrado

---

[157] Ep. 55, XVII (636, 6-7). Cfr. id. XIV (633, 14-634, 8).
[158] De lapsis 27 (256, 23-257, 19). Cfr. GALTIER, *De poenitentia*, (núm. 297).
[159] De cath. eccl. unit. 19 (227, 20-21) De lapsis 13 (246, 21-247, 3).
[160] Ep. 19, II (526, 14-18) Ep. 55, IV (626, 4-10).

ya algún arrepentimiento al procurarse el libelo, y no habían hecho penitencia porque los Obispos todavía no habían establecido la norma a seguir; por otra parte había que considerar con atención las recomendaciones de los mártires que querían aplicar sus méritos en reparación del pecado de los apóstatas recomendados, y seguir la práctica tradicional, urgida además por la Iglesia Romana [161].

Ya después de promulgarse la ley sobre la penitencia de los apóstatas se estableció que en peligro de muerte se concediera la paz a los penitentes. Si después sanaban, la paz ya dada no era retirada y surtía todos sus efectos; San Cipriano considera estos casos como una manifestación de la bondad de Dios [162]; en cambio a los que no habían pedido la penitencia debida, se les negaba la absolución de su pecado aun en peligro de muerte, por considerar dudoso su arrepentimiento [163].

Si el apóstata penitente en una ocasión posterior confesaba el nombre de Cristo (sin morir mártir), se le perdonaba, previo juicio del Obispo o del sacerdote, la penitencia que le quedaba por cumplir y se le reconciliaba inmediatamente [164].

Asimismo cuando se preveía que iba a estallar una nueva persecución, y al cabo de un año de haber impuesto largas penitencias a los apóstatas, el Concilio presidido por San Cipriano acordó conceder la paz a todos los penitentes, para que los Milites, antes vencidos y ahora debidamente arrepentidos, pudieran armarse debidamente (con la recepción de la Eucaristía) ante el nuevo y difícil combate [165]. Al razonar tal resolución los Obispos recuerdan que los pe-

---

[161] Ep. 18, I (523, 19-524, 8) Ep. 20, III (528, 19-529, 2) Ep. 55, V (627, 6-10).

[162] Ep. 55, XIII (632, 16-633, 1) Ep. 57, I (650, 16-651, 5).

[163] Ep. 55, XXIII (641, 19-642, 2). Cfr. GALTIER, *De poenitentia*, (núm. 313).

[164] Ep. 25, I (538, 5-14) Ep. 60, II (693, 13-15).

[165] Ep. 57, II (651, 17-652, 10).

nitentes han dado pruebas evidentes de su buena disposición espiritual [166].

Otro caso propone todavía San Cipriano de concesión de paz antes del tiempo establecido, y esta vez por pura benevolencia del Obispo — Terapio — hacia uno de sus sacerdotes — Víctor — que había apostatado. San Cipriano y sus colegas reunidos en Concilio acuerdan amonestar al Obispo por este quebrantamiento de la ley, pero dan por buena la paz concedida [167].

Finalmente, cabe recordar aquí que los mártires y confesores podían dar libelos que eran aplicación de sus méritos para la remisión del pecado de algunos apóstatas determinados; si la jerarquía eclesiástica lo juzgaba oportuno era rebajada entonces la penitencia canónica del apóstata.

Por todo lo dicho concluimos que los actos penitenciales no eran absolutamente necesarios para la remisión del pecado, pues en ciertas ocasiones podían omitirse o notablemente abreviarse. Esto, que por una parte está de acuerdo con la teología católica cuando distingue la culpa y la pena del pecado, nos recuerda y confirma al mismo tiempo el aspecto ascético de la penitencia, es decir su eficacia en el ánimo del penitente, en orden a penetrarse bien de la gravedad de su pecado, y a habituar su voluntad a sufrir, para que así el Miles bien entrenado, con más facilidad y probabilidades de éxito, pudiera tolerar los tormentos de los perseguidores: especialmente reluce este aspecto de la penitencia, cuando los Obispos dicen que dan la paz a los penitentes ante la nueva persecución, por creerlos ya suficientemente dispuestos a luchar.

Finalmente, para completar el estudio de la penitencia en San Cipriano, debemos añadir sus razonamientos acerca de la conveniencia de conceder este remedio a los apóstatas. El primer y definitivo argumento es la Sagrada Escritura

[166] Ep. 57, III (652, 10-653, 11).
[167] Ep. 64, I (717, 8-21).

que exhorta a la penitencia y proclama su valor propiciatorio [168]. Así pues, si el Obispo por su propia dureza no quiere concederla, abandona culpablemente al apóstata en manos del diablo [169]. ¿Por qué, pues, San Cipriano no concedía la penitencia durante la persecución de Decio? No por querer negarla, sino porque el problema de los apóstatas era universal y había que esperar a poder reunirse todos los obispos y tomar decisiones generales, y además porque entonces estaba presto el remedio del martirio que borraba la apostasía anterior [170]; cabe recordar también que en peligro de muerte concedía el perdón a los que estaban debidamente arrepentidos. Finalmente, saliendo al paso a la objección de Novaciano, quien decía que la concesión de la penitencia a los apóstatas haría desmerecer la santidad de la Iglesia y desfallecer el vigor de los cristianos ante la prueba del martirio, recuerda San Cipriano que también se concede el perdón a los adúlteros, y, sin embargo, la Iglesia brilla, cada día más, con el esplendor de la castidad y del pudor de sus vírgenes y de sus fieles [171]. En los documentos escritos para refutar el rigorismo de Novaciano aparece muy claramente la bondad paternal del corazón de San Cipriano que tan maravillosamente completa la entereza de su carácter.

En cuanto a los demás pecados pocas son las referencias que encontramos en San Cipriano para poder determinar el modo de repararlos. Afirma ciertamente que se imponía una dura penitencia a los adúlteros antes de concederles la paz [172], y también la decreta para unas vírgenes, que son llamadas *Christi adulterae* por haber faltado gravemente a

[168] Ep. 55, VI y XXII-XXIII (627, 16-17 y 639, 8-641, 16).
[169] Ep. 68, I (744, 2-19) Ep. 55, VI y XIX (627, 18-20 y 637, 21-638, 6).
[170] Ep. 55, IV (625, 19-626, 17).
[171] Ep. 55, XX (638, 11-16).
[172] Ep. 55, XXVI (644, 15-20). En este mismo documento advierte que algunos de los Obispos africanos anteriores a su época se negaron absolutamente a reconciliar a los adúlteros: Ep. 55, XXI (638, 23-639, 7).

su voto característico [173]. Dice asimismo que se hacía penitencia (con confesión del pecado, cumplimiento por un tiempo determinado de los ejercicios de penitencia e imposición de manos después de haberla cumplido) por otros delitos, que no determina, pues, dice solamente ser de menos gravedad que la apostasía [174]. Otros pecados que parecen mortales, no exigían la penitencia pública [175].

Para obtener el perdón de delitos menores, los pecados en que diariamente incurren todos los hombres, San Cipriano recomienda especialmente la limosna. Indica la eficacia de este ejercicio al llamarle "remedio saludable dado por Dios a las heridas que producen en el alma" dichos pecados [176].

En cuanto a las disposiciones necesarias para recabar el perdón divino por los pecados cometidos dice que son el propio reconocimiento de la culpa, el arrepentimiento y el propropósito de no volver a cometerlos [177]. Insiste sobre todo en la necesidad de cambiar radicalmente la inclinación de la voluntad, cuando habla de la envidia que el cristiano debe curar haciéndose dulce de carácter en lugar de perseverar duro, amando a los que antes odiaba, y alegrándose de que sean mejores, procurando al mismo tiempo imitarlos en lugar de sentir tristeza de su perfecciones y de sus bienes [178].

Finalmente, por lo que se refiere a los cismáticos su pecado era tal que requería pública penitencia [179], pero por ra-

---

[173] Ep. 4, IV (476, 5-9).

[174] Ep. 16, II (518, 17-20) Ep. 17, II (522, 6-12).

[175] Ep. 4, IV (475, 22-476, 2).

[176] De op. et eleem. 3 (375, 1-15).

[177] Ep. 11, V (499, 20-23). Seguramente que las palabras *confitentes atque intelligentes delicta* hay que interpretarlas como una exhortación a reconocer el pecado y confesarlo ante el sacerdote, atendiendo a la mente de San Cipriano, repetidamente expresada respecto de la necesidad de la exomologesis, confesión al sacerdote. Cfr. Test. lib. 3.º, 114 (182, 9).

[178] De zelo et liv. 17 (431, 9-26).

[179] Ep. 68, II (745, 14-15) Ep. 66, IX (733, 12-734, 2) Ep. 74, XII (809, 19-20) Ep. 59, XX (691, 2-3).

zones de prudencia, es decir para mostrarles su paternal benevolencia y para atraerles más fácilmente a la Iglesia, San Cipriano les concede inmediatamente la paz divina y eclesiástica [180].

La doctrina de San Cipriano referente a la penitencia, si bien requiere ser completada e interpretada por otros documentos contemporáneos, ofrece en si misma notable interés y nos presenta un nuevo aspecto de la espiritualidad vigorosa de nuestro Santo, que prescribe eficaces y amargos remedios para curar de verdad al cristiano pecador y convertirlo de nuevo en fervoroso y aguerrido Miles-Christi.

[180] Ep. 59, XV y XVI (684, 8-686, 21).

CONCLUSION

Al llegar al término de nuestro trabajo debemos volver la mirada hacia atrás y contemplando todo el camino recorrido aquilatar, con verdad y modestia, el valor de las conclusiones obtenidas.

Podríamos ante todo confirmar cuanto expusimos en el prólogo, al plantear el problema fundamental y justificar, al mismo tiempo, el título de la presente disertación. El Miles-Christi aparece claramente como idea fija y central en toda la docencia ascética de San Cipriano. Con diversos matices el Miles nos aparece luchando en los distintos campos de su vida espiritual: primera y fundamentalmente en la persecución, es decir, frente a la dificultad máxima, que, por exigir el mayor esfuerzo, le ofrece asimismo el más alto premio y grado de santidad; después, frente a las otras tentaciones que surgen en circunstancias ordinarias a causa de los males naturalmente desagradables que nos oprimen y de los bienes mundanos a que nos sentimos desordenadamente inclinados (bienes carnales, materiales o espirituales).

El mismo Miles lucha en la persecución y en la vida ordinaria, pero la primera de sus luchas, por ser más heroica, ofrece con más vivos colores la imagen del Miles y, por ello, el aspecto martirial preside y orienta toda la doctrina ascética de San Cipriano, de tal modo que no entendemos al Miles en su batalla cotidiana contra las pasiones sino las referimos analógicamente al gran combate de la confesión de la fe. Con pleno fundamento, pues, se incluye a San Cipriano en la escuela de espiritualidad martirial de los primeros siglos cristianos.

La imagen del Miles es una expresión sencilla y popular

de la idea del esfuerzo personal — ἄσκησις de la voluntad — que se requiere para mantenerse firme en la santificación bautismal y aumentarla en lo posible hasta el mayor premio. El Miles es, por consiguiente, una alta valorización de la parte que corresponde al hombre en la obra de su salvación y santificación; la posición central que ocupa en la enseñanza cipriánea es un toque de alerta continuo sobre este aspecto, por arduo a veces preterido, de la vida espiritual.

En modo alguno, sin embargo, rebaja el valor del factor divino, que San Cipriano cuida de subrayar con frecuencia y de exponer continuamente, entremezclado con la misma idea fundamental del Miles. En efecto, el luchador cipriáneo no solamente reverencia a Dios como a su Señor, a cuyo servicio se ha consagrado y en cuyo honor lucha y triunfa, sino que vive con el pensamiento puesto en la Providencia Divina, que le da razón de sus luchas permitidas o queridas por Dios para los más altos fines (que aun siendo diversos son plenamente concordados por nuestro Santo), le hace confiar en el auxilio divino de la gracia que sabe necesita para vencer, y le mantiene la esperanza firme del premio, que recibirá si vence, y de la justicia que el Supremo Juez administrará con toda rectitud a cuantos, de uno y otro bando, participan en estas batallas ascéticas. Asimismo el Miles mira continuamente a Cristo, en quien ve a Dios hecho hombre, y a su Capitán, que le enseña a luchar con la palabra y el ejemplo, que le contempla y le asiste hasta luchar con él del modo más admirable, es decir, cooperando al mismo esfuerzo suyo, y que le llama finalmente a gozar con él del triunfo, en acción común, alcanzado. El íntimo entroncamiento de la imagen e idea del Miles con la doctrina de la gracia es una afirmación clara de que la gracia, en la actual economía de redención, es aquí en la tierra un don y una ayuda para la lucha, es decir, una gracia esencialmente de lucha; por otra parte, la confianza y el optimismo que caracteriza la espiritualidad de San Cipriano constituye un

muy estimable testimonio de la espléndida suficiencia de este auxilio divino para la más completa, brillante y heroica victoria.

Ese carácter religioso de la lucha del Miles aparece ya claramente en sus mismos fundamentos que son el bautismo y la confirmación con sus diversos aspectos dogmáticos y las consecuencias de orden moral y práctico que de ellos derivan, según hemos probado en el correspondiente estudio, el cual, por dar la razón fundamental de la milicia cristiana, hemos creído conveniente anteponer a los mismos capítulos sistemáticamente básicos de esta disertación. Esta alta valorización del Bautismo en orden a la vida cristiana es otro aspecto, que no por ser plenamente ortodoxo es menos digno de ser notado en la espiritualidad de nuestro Santo.

Otro punto importante y que confirma el carácter religioso de la lucha ascética, es el que ofrece la doctrina de San Cipriano sobre el enemigo del Miles. La reducción de todos los enemigos al diablo, es decir, al que es el mismo enemigo de Dios, es otro testimonio del feliz entroncamiento de la idea del Miles en toda la doctrina de la economía sobrenatural. No carecen de interés, desde el punto de vista ascético, las enseñanzas referentes al diablo y a su acción maligna sobre los hombres: a su victoria y dominio sobre los paganos y a su táctica del engaño.

El fin que se propone el Miles al luchar y sus virtudes características confirman el tono sobrenatural de su espiritualidad, pues están impregnadas de las más altas verdades referentes a la actual economía de la gracia. Lo mismo hay que decir de los medios de santificación propuestos, ya sea a los Milites en general, ya sea a los vencidos en particular para levantarse y rehabilitarse para la lucha: el aspecto impetratorio siempre primordial confirma muy claramente que el Miles para poner su esfuerzo ha de buscar la luz y la fortaleza de lo alto. No queda sin embargo relegada absolutamente la eficacia psicológica de los ejercicios penosos, para entretenimiento completo del Miles; la gracia no des-

truye la naturaleza sino que se vale también de los medios naturales para sus altos fines.

No podemos dejar de señalar el carácter interesado de la lucha del Miles cipriáneo. En efecto, éste no considera mucho el amor de benevolencia que debe a su Dios y Señor, sino más bien el premio que le ofrece si vence en sus combates, así como las penas con que le castiga si sale vencido. Hay que conceder que en esto la ascética de San Cipriano es algo rudimentaria; creemos sin embargo que este defecto objetivo se puede fácilmente dispensar, si consideramos el carácter práctico universal de sus enseñanzas, que le obligaba a buscar motivos aptos para todas las almas: las delicadas y las más o menos rudas.

Tal vez en nuestros días, acostumbrados como estamos a las escuelas ascéticas modernas, atentas a cada uno de los más pequeños movimientos del alma, se echará de menos en San Cipriano la delicadeza del detalle en la obra de la santificación del cristiano. Realmente su espiritualidad es de cuatro líneas gordas pero bien trazadas. No faltan sin embargo conclusiones concretas a puntos de moral que hoy tacharíamos de severas, si no de exageradas: léanse por ejemplo las increpaciones a las mujeres que se pintan la cara y llevan vestidos llamativos, las exigencias respecto a la limosna, las penitencias a realizar para obtener el perdón de los gravísimos pecados, etc. En otros casos, al bajar a lo concreto, su integrismo innegable le lleva a apurar los principios dogmáticos de tal modo que a algunos sus exhortaciones tal vez parezcan algo inhumanas: véase por ejemplo su doctrina sobre la confesión de la fe, sobre la obediencia, sobre la actitud cristiana ante las contrariedades y ante la muerte, etc. Se engañaría, sin embargo, quien creyera que las enseñanzas de San Cipriano se oponen o desatienden la dulzura cristiana fruto de la verdadera caridad: los textos aducidos al tratar de la unanimidad cristiana tan urgida por nuestro Santo llevan verdaderamente la dulzura de un San Bernardo, y nos revelan un alma tierna, verdadera e inte-

gralmente amante de las almas. La indulgencia del Santo Obispo para con los apóstatas (a los que excusa cuanto puede, y aligera la penitencia en cuanto la disciplina entonces vigente lo permitía), con los pecadores todos, y especialmente con los cismáticos, es también argumento definitivo que nos dice como en el Miles cipriáneo debe brillar la caridad y la dulzura de carácter, que es su complemento.

Juzgamos oportuno indicar otro fruto, que no creemos despreciable, de nuestro trabajo. Nos referimos a la formulación clara de un sin fin de tesis de teología ascética y dogmática que, aun cuando siendo doctrina comúnmente propuesta, y en lo que se refiere al testimonio de San Cipriano ya desarrollada por otros tratadistas, se ofrecen en la presente disertación con un brillo especial gracias a que ha sido proyectada sobre ellas la misma luz, bajo la cual las formuló nuestro Santo. Las verdades referentes al deseo del cielo, la oración, las mortificaciones, la Eucaristía, la instrucción o lectura espiritual, la ejemplaridad, las obras penitenciales así como las tesis de la providencia, la gracia y la justicia de Dios, del influjo de Cristo en la vida toda del cristiano, y de la personalidad y actividad del diablo se ofrecen sin violencia en nuestra síntesis, que era la misma que más o menos tenía *in mente* San Cipriano cuando en su afán de instruir y formar a su Miles escribía sobre tales cuestiones. Creemos sinceramente haber realizado con ello una aportación de algún valor.

Quisiéramos haber triunfado en nuestro propósito de expresar con toda fidelidad y la mayor claridad posible, las enseñanzas de un gran Obispo, de un pastor de almas cuya voz enmudeció hace casi diecisiete siglos, pero cuyo eco perciben y percibirán todas las generaciones cristianas, según el presagio afortunado de nuestro Prudencio, que con entusiasmo suscribimos:

"Dum genus esse hominum Christus sinet, et vigere mundum:
Dum liber ullus erit, dum scrinia sacra litterarum,
Te leget omnis amans Christum, tua, Cypriane, discet."

(*Peristephanon*, Hymn. 13.)

INDICES

INDICE DE AUTORES CITADOS

(*Se cita la página*)

Ales (D'), 7, 23, 33, 48, 62, 63, 69, 75, 128, 208, 279, 325.
Agustín (San), 52, 63, 64, 70, 97, 204, 205, 282, 326, 333.
Allard, 7, 40, 56, 61, 91, 97, 165, 260, 306.
Ambroggi (De), 133.
Azpiazu, 157.
Audollent, 34.
Backer, 62.
Barbalato, 7, 24, 242, 301, 304, 362.
Bardenhewer, 33.
Bardy, 8, 47, 70, 92, 127.
Bareille, 42, 46.
Batiffol, 7, 331.
Bayard, 47, 54, 142, 165.
Belarmino (San), 70.
Bellpuig, 142.
Bourguignon, 128, 267.
Boutet, 7, 325.
Busch, 23, 42, 43, 58, 63, 64.
Cabrol, 338.
Cayre, 127.
Cirilo de Jerusalén (San), 43.
Colombo, 33, 101, 165.
Coppens, 23, 63, 65.
Chapmann, 7.
Daeschler, 45, 122.
Delaye, 43, 47.
Delehaye, 70.
Dionisio Aeropagita, 43.
Dölger, 64, 65.
Duchesne, 23, 42, 58.
Dumaine, 37.
Ehrhard, 7, 59, 60, 71, 141, 142, 150, 159, 256, 334, 337, 342.
Eisenhofer, 42, 46.
Emonds, 67.
Ernst, 70.
Freppel, 7, 50, 70, 75, 127, 182, 276, 314, 325.
Galtier, 7, 23, 64, 65, 359, 370, 371, 376, 377.
Ghellinck (De), 8, 70, 148, 333.
Giordani, 7, 31, 32, 35, 38, 41, 59, 72, 101, 150, 165, 331.
Gosselin, 267, 282.
Guibert (De), 8, 138.
Harnack, 57, 65, 204.
Hilario (San), 326.
Hummel, 7, 71.
Idiartegaray, 7, 339, 342, 343.
Jatulis, 7, 33, 54, 75, 325.
Jerónimo (San), 72, 313.
Juallar, 257.
Julyon, 101.
Justino (San), 42.
Kahrstedt, 58.
Koch, 33.
Labriolle, 35, 70.
Lebreton, 7, 70.
Leclercq, 7, 34, 57, 72, 94.
Lejay, 48.
Lenschau, 58.
Leonard, 50.
Martínez, 8, 138, 140, 141, 142.
Mayer, 43.
Mesnage, 58.
Minucio Felix, 189.
Monceaux, 7, 54, 75, 325.
Olphe Galliard, 70.
Oppenheim, 23, 42, 43, 45, 47, 63, 64, 65.

Poncio, 39, 101, 138, 165, 172, 173, 320, 372.
Poschman, 7.
Poukens, 62.
Pourrat, 8, 72, 75, 140, 142, 325.
Prat, 128.
Provost (Le), 168, 194, 306.
Puniet, 42, 43, 45, 46, 47.
Rahner, 48, 49, 50.
Reinach, 48.
Renan, 57.
Restrepo, 42.
Reville, 62.
Rietschel, 62.
Riviere, 301.
Saudreau, 324, 337.
Schanz, 33.
Tanquerey, 270.
Tertuliano, 41, 43, 44, 45, 46, 59, 60, 63, 64, 101, 114, 259, 313, 325, 337, 369, 370, 371.
Tomás de Aquino (Santo), 133, 267, 321.
Ulpiano, 95, 98.
Viller, 8, 70, 113, 148.
Vizmanos, 141, 143.
Wenner, 128, 267.
Wirth, 301.
Zameza, 33, 293.
Zapelena, 7.

INDICE GENERAL

Págs.

INTRODUCCIÓN ... 7

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

I. — Obras de San Cipriano ... 13
II. — Traducciones ... 13
III. — Estudios sobre San Cipriano ... 14
IV. — Estudios de teología ascética ... 17
V. — Estudios teológicos e históricos ... 18

Cap. 1.° FUNDAMENTOS DE LA MILICIA CRISTIANA

I. — Todo cristiano es Miles-Christi ... 21
II. — El bautismo principio de vida nueva ... 23
III. — La vida cristiana y la vida pagana ... 29
IV. — La renuncia en la liturgia bautismal ... 41
V. — Las dificultades de la nueva vida: la lucha necesaria ... 51
VI. — La idea del Miles en la liturgia ... 62

Cap. 2.° EL MILES-CHRISTI ANTE LA PERSECUCIÓN

I. — San Cipriano y la formación martirial de los cristianos ... 69
II. — La imagen del Miles y sus fuentes principales ... 72
III. — La lucha del Miles en la persecución ... 77
IV. — El heroísmo del Miles en la lucha de la confesión. 90
V. — El martirio y la confesión en orden a la perfección cristiana ... 104
VI. — Características fundamentales de la espiritualidad martirial ... 122

Págs.

Cap. 3.° El Miles ante las tentaciones cotidianas

I. — San Cipriano moralista y escritor ascético 127
II. — La imagen del Miles que lucha y su significación. 128
III. — La lucha en las contrariedades de la vida 134
IV. — La lucha contra las concupiscencias de la carne. 137
a) Las vírgenes cristianas 140
b) La castidad y el matrimonio 149
c) La sobriedad en la comida y en la bebida ... 151
V. — La lucha contra la ambición de las riquezas ... 152
a) El desapego de las riquezas 154
b) La limosna 158
c) La pobreza absoluta 166
VI. — La lucha contra la soberbia del espíritu 167
a) La humildad 168
b) La modestia 173
c) La obediencia 175
d) La unanimidad 178

Cap. 4.° Dios y el Miles

I. — Carácter religioso de la lucha ascética 187
II. — Dios, Señor del Miles 187
III. — Dios espectador y homenajeado en la lucha 188
IV. — Dios providente ordenador de la lucha 191
V. — Dios auxiliador del Miles 199
VI. — Dios juez, dador de la recompensa o del castigo y vengador del Miles 212

Cap. 5.° Cristo y el Miles

I. — Carácter cristiano de la lucha ascética 221
II. — Cristo Señor y Capitán del Miles 221
III. — Cristo, Maestro del Miles 225
IV. — Cristo, Ejemplar del Miles 228

Págs.

V. — Cristo espectador del combate del Miles 235
VI. — Cristo luchador y vencedor de los combates de su Miles 237
VII. — Cristo juez, dador de la corona a los vencedores y del castigo a los vencidos y a los enemigos. 244
VIII. — Los Milites vencedores participantes de la gloria de Cristo 251

Cap. 6.° El enemigo del Miles

I. — Las fuerzas opuestas en el combate del Miles ... 255
II. — El enemigo en la persecución 255
III. — El enemigo en las luchas cotidianas 261
IV. — El diablo enemigo único 267
V. — La táctica y los colaboradores del diablo 272
VI. — La derrota del diablo 282

Cap. 7.° Los motivos incitantes del Miles

I. — Las razones que justifican la actitud del Miles ... 287
II. — El amor y el agradecimiento a Dios y a Cristo ... 288
III. — La esperanza del premio 290
IV. — El temor del castigo 298
V. — Valor práctico de los motivos 301

Cap. 8.° Las armas del Miles (I): Sus virtudes características

I. — Virtudes del cristiano y virtudes del Miles 303
II. — La fe 304
III. — La fortaleza 310
IV. — La paciencia 313

Págs.

Cap. 9.° Las armas del Miles (II): Los medios para fortalecerse

I. — Los medios externos de santificación, armas del Miles ... 323
II. — La oración ... 324
III. — Las mortificaciones ... 336
IV. — La Eucaristía ... 339
V. — La instrucción ... 344
VI. — El buen ejemplo ... 349

Cap. 10.° Los vencidos

I. — Los cristianos pecadores, Milites vencidos ... 355
II. — Los apóstatas ... 356
III. — Los pecadores en general ... 361
IV. — Los cismáticos ... 363
V. — La penitencia remedio para los pecadores ... 367

Conclusión ... 383

Indice de autores citados ... 391
Indice general ... 393